علم العقائد کے مستند متن کی پہلی تحقیقی اشاعت

بنام

مرام الکلام فی عقائد الاسلام



مصنف

عمدۃ المتکلمین علامہ عبد العزیز پرہاروی رحمۃ اللہ علیہ

ترجمہ و تحقیق

ابو محمد عبد الواحد کبیری

فرید بک سٹال ۳۸۔ اُردو بازار لاہور

علم العقائد کے مستند متن کی پہلی تحقیقی اشاعت

بنام

مرام الکلام فی عقائد الاسلام

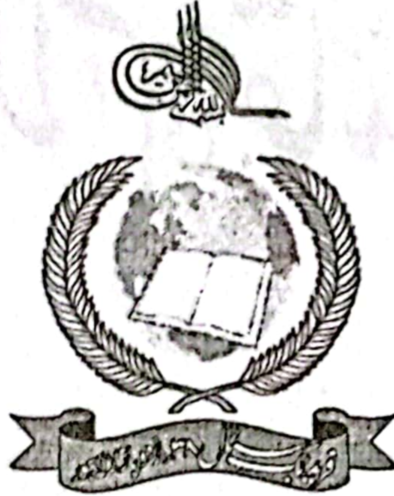
مصنف:

عمدۃ المتکلمین حضرت علامہ عبد العزیز پرہاروی رحمہ اللہ تعالیٰ

ترجمہ و تحقیق

ابو محمد عبد الواحد کبیری مدنی

فرید بک سٹال ۳۸۔ اردو بازار لاہور



نام کتاب : مَرامُ الکلام فِی عقائدِ الاسلام

مصنف : عمدۃ المتکلمین حضرت علامہ عبد العزیز پرہاروی رحمۃ اللہ علیہ

ترجمہ و تحقیق : ابو محمد عبد الواحد کبیری مدنی

مطبع : رومی پبلیکیشنز اینڈ پرنٹرز، لاہور

تاریخ اشاعت : ربیع الثانی ۱۴۴۵ھ نومبر 2023ء

قیمت : روپے

Farid Book Stall
Phone No: 092-42-37312173-37123435
Fax No. 092-42-37224899
Email:info@faridbookstall.com
Visit us at:www.faridbookstall.com

فرید بک سٹال (رجسٹرڈ) ۳۸۔ اردو بازار لاہور
فون نمبر ۹۲_۴۲_۳۷۳۱۲۱۷۳_۳۷۱۲۳۴۳۵
فیکس نمبر ۹۲_۴۲_۳۷۲۲۴۸۹۹
ای میل: info@faridbookstall.com
ویب سائٹ: www.faridbookstall.com

اجمالی فہرست



کچھ اس کتاب کے بارے میں

الحمد للہ علی احسانہ! عمدۃ المتکلمین علامہ عبدالعزیز پرہاروی چشتی علیہ الرحمہ کے قلم کا ایک اور شاہکار جو"مرام الکلام فی عقائد الاسلام" کے نام سے مشہور ہے، عربی متن بمع ترجمہ وتخریج معزز قارئین کی خدمت میں پیش ہے۔

یہ کتاب بنیادی طور پر علمِ کلام کی مباحث پر مشتمل ہے مگر علامہ نے فلسفہ کی ان بعض ابحاث کو بھی اس کتاب میں ذکر کیا جو علمِ کلام میں معاون ہیں۔ اس کتاب میں علامہ نے وہ نادر ابحاث بھی ثبت فرمائی ہیں جو عموماً علم کلام کی درسی کتب میں نہیں پڑھائی جاتیں یا ان پر تفصیل نہیں ملتی؛ مثلاً اس کتاب میں مصنف نے ایمانِ ابوین، ایمان ابی طالب، خلافت راشدہ اور صحابہ کے فضائل، جہنم کے عذاب پر انوکھی تحقیق اور ایمانِ فرعون، رویت باری تعالی کی بحث پر سیر حاصل کلام اور ساتھ ہی روح پر کلام، عالم مثال کا ثبوت اور بہت سے مسائلِ کلامیہ کو زیر بحث لائے ہیں۔ جن کو جاننا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا اور علم کلام کا طالب ان ابحاث سے مستغنی نہیں ہوسکتا۔ آپ کتاب کی فہرست پر ایک نظر ڈال کر دیکھیں آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ یہ کتنی نادر اور اہم ابحاث پر مشتمل ہے۔

اس کتاب کو پڑھنے والا یقیناً اپنے علم میں اضافہ محسوس کرے گا اور اس کی علم کلام میں دلچسپی مزید بڑھے گی۔

یہ کتاب چار مقدمات اور پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔

اس کا پہلا مقدمہ علمِ کلام کی تعریف، فضیلت اور اسلاف کی مذمت کی تاویل، دوسرا بدعتی فرقوں، تیسرا اہل سنت اور چوتھا صوفیاء کے بارے میں ہے۔ پہلا باب امورِ عامہ، دوسرا باب جواہر واعراض، تیسرا باب الٰہیات کی مباحث، چوتھا باب نبوت، امامت اور صحابہ کرام کے بیان پر مشتمل ہے جبکہ پانچواں باب ایمان وکفر اور امورِ آخرت سے متعلق ہے۔ البتہ یہ کتاب مکمل نہیں ہے کیونکہ آخر میں علامہ نے کوئی اختتامی گفتگو نہیں کی جس سے واضح ہوتا ہے کہ اصل کتاب موجودہ سے کہیں بڑی اور ضخیم تھی۔

ترتیبِ فصول کی تبدیلی:

اس کتاب کے ابواب کی فصول فنی ترتیب کے مطابق نہ تھی، جس کو راقم نے درست کیا ہے۔ مرام الکلام کے اب تک کے تمام مطبوعہ اور مخطوط نسخوں میں دوسرے باب کی تیسری فصل؛ تیسرا باب میں موجود تھی جس کو دوسرے باب میں شامل کر دیا گیا۔ اسی طرح تیسرا باب جو الٰہیات سے متعلق تھا، اس میں جوہر فرد، ہیولیٰ اور اجرامِ فلکیہ کی ابحاث شامل تھیں جو بدیہی طور پر الٰہیات کی ابحاث نہیں تھیں؛ لہٰذا ان کو دوسرے باب میں شامل کر دیا گیا۔ چوتھے باب کی دو فصلیں تھیں: اول نبوت اور ثانی امامت وصحابہ کرام کے فضائل پر مشتمل ہیں مگر فصل ثانی میں اعجاز قرآن، اعجاز پر ملحدین کے اعتراضات اور بقیہ معجزات کا بیان

شامل تھا جو یقیناً فصل اول یعنی نبوت ومعجزہ کی ابحاث کے مناسب تھیں اسی لیے ان کو فصل اول میں شامل کر دیا گیا تا کہ کتاب حتی الامکان فنی ترتیب کے مطابق ہو جائے۔ یوں ہی پانچواں باب جو ایمان وکفر اور احکام اخرویہ پر مشتمل تھا؛ اس میں مصنف نے فصول نہیں بنائیں لہذا آسانی کے لیے راقم نے انہیں تین فصلوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلی فصل ایمان وکفر کی مباحث، دوسری فصل احکامِ اخرویہ اور تیسری فصل عقائد کے ملحقات یعنی وہ مسائل جو فروعی تھے مگر بدعتی فرقوں کے اختلاف کے باعث کلامی مباحث بن گئے۔ یوں علامہ کی یہ ناقص کتاب ایصالِ ثواب کی بحث پر ختم ہو جاتی ہے۔

مرام الکلام کے مختلف نسخے:

اس کتاب کے راقم کو دو مخطوط نسخوں کی فوٹو کاپی اور دو مطبوع نسخے ملے۔ ایک مخطوط اجمیری کتب خانہ کا اور دوسرا مکتبہ سلفیہ قدیر آباد سے بہت پہلے شائع ہوا تھا۔ تیسرا مطبوع نسخہ مکتبہ امدادیہ ملتان سے چھپا جبکہ چوتھا نسخہ مکتبہ زم زم کراچی سے برائے نام تخریج اور تحقیق کے ساتھ شائع ہوا۔ جب راقم کا کام تقریباً مکمل ہونے کو تھا تو معلوم چلا کہ وسیم ماتریدی صاحب نے اس کا ترجمہ اور تحقیق کی ہے جو حال ہی میں چھپا ہے میں نے اس کو منگوایا اور دیکھا تو "کھودا پہاڑ نکلا چوہا" کا مصداق پایا۔ مؤخر الذکر دو نسخوں پر کچھ تفصیل آئندہ صفحات میں ذکر کی جائے گی۔

مرام الکلام پر کام کی تفصیل:

سب سے پہلے مختلف نسخوں سے تقابل کے بعد صحت کے قریب تر عربی متن کی کمپوزنگ کی گئی پھر اس کی تخریج اور ضروری حواشی کا کام کیا گیا۔ اس کے بعد اس کا سلیس اردو ترجمہ کرنے کی سعادت ملی تا کہ استفادہ بہتر انداز میں ہو سکے۔ ابتدا میں مصنف کا تفصیلی تعارف شامل کیا گیا جو بہت سے فوائد پر مشتمل ہے اور آخر میں ماخذ ومراجع کی فہرست کو شامل کیا گیا ہے۔ مصنف نے بعض ابحاث میں تشنگی باقی رکھی، اس لیے راقم نے کتاب کے آخر میں ایک ضمیمہ کا اضافہ کیا جس میں ان ابحاث کی کچھ تفصیل ذکر کی گئی ہے۔ یوں یہ کتاب طباعت کے مراحل سے گزر کر آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اس کتاب کی تیاری میں عموماً تمام احباب کا اور خصوصاً مولانا نبیل احمد شاکر لودھروی، مولانا احمد رضا؛ احمد پور سیال، مولانا فراز سلیم چانڈیہ کا شکر گزار ہوں جنہوں نے مفید مشوروں، کمپوزنگ، سیٹنگ وغیرہ میں راقم کے ساتھ تعاون کیا۔ نیز علامہ پرہاروی کے محبین ان تمام بزرگوں اور احباب کا شکریہ جنہوں نے کلماتِ تحسین سے راقم کی حوصلہ افزائی کی اور ہمت دلائی جس سے یہ اہم کام منظر عام پر آسکا۔ اللہ عزوجل اسے قبولِ عام دے اور علامہ پرہاروی کی تربت پر رحمتوں کی برکھا برسائے۔ آمین!

ابو محمد عبد الواحد کبیری

مدرس جامعۃ المدینہ فیضان مدینہ ملتان

11 ربیع الثانی 1445ھ بمطابق 27/10/2023

03136144926

مرام الکلام اور سارقین ومحرفین

یہ عنوان اگرچہ چونکا دینے والا ہے مگر حقیقت یہی ہے۔ علامہ پرہاروی علیہ الرحمہ کی وفات کے بعد ان کی کتب کے ساتھ جو ظلم وزیادتی کی گئی وہ تاریخ کا حصہ ہے۔ مالِ غنیمت سمجھ کر دونکوں کے عوض فروخت کر دیا گیا یا تحائف میں دی گئیں یا ویسے ہی کوئی اٹھا کر لے گیا، اس پر مستزاد یہ کہ جن کے قبضہ میں کتاب آئی ان میں ایسے نااہل لوگ شامل تھے جنھوں نے اس تراثِ علمی کو ہوا تک نہ لگنے دی اور یوں صفحہ ہستی سے علامہ کی کتب غائب ہوتی چلی گئیں۔ اب موجودہ کتب کے ساتھ تحقیق کے نام پر بعض نا اہل لوگ کھلواڑ کر رہے ہیں۔ بہر حال ہم یہاں پر صرف مذکورہ کتاب پر تحقیق کے نام سے تحریف کرنے والی دو شخصیات کا تعارف سامنے رکھنا چاہتے ہیں۔

سلمان حسن کی تحقیق کا جائزہ

موصوف وہابی فکر سے تعلق رکھتے ہیں؛ جنہوں نے علامہ کی اس کتاب کو اپنی تحقیق وتخریج کے ساتھ زم زم پبلشر کراچی سے شائع کروایا مگر یہ تحقیق کی بجائے تحریف کہلانے کے قابل ہے کیونکہ اس میں جا بجا علامہ پرہاروی علیہ الرحمہ کی فکر کا رد کیا گیا ہے۔ اپنے مسلک اور مزاج کے خلاف ہر بات؛ چاہے حدیثِ نبوی ہی کیوں نہ ہو اسے تختہ مشق بنایا۔ وہابیہ کو چونکہ صوفیاء سے اللہ واسطے کا بیر ہے اس لیے علامہ نے جہاں بھی صوفیاء، کشف وکرامات وغیرہ کی بات کی موصوف نے اس پر حاشیہ آرائی کی اور اس کو غلط قرار دینے کے لیے سینہ زوری کی۔ جو کلامی مسئلہ اپنے موافق نہ پایا اس میں مذکورہ حدیث کو باطل، منکر، ضعیف کہنے میں دیر نہ کی اور جو موافق مسئلہ پایا وہاں اگرچہ علامہ نے ضعیف حدیث کو ذکر کیا ہو وہاں موصوف کو سانپ سونگھ گیا لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم موصوف کا تفصیلی رد کیا جائے تو شاید الگ سے مضمون لکھنا پڑے البتہ راقم چند امثلہ پر اکتفا کرتا ہے تاکہ قارئین اچھے برے کی پہچان کرسکیں۔

مثال نمبر 1: علامہ پرہاروی علیہ الرحمہ نے اس کتاب میں عقائد کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ انہیں دلائل شرعیہ سے مؤید ومستحکم بھی فرمایا ہے اور جیسا مسئلہ تھا اسی پائے کی دلیل بھی ذکر کی۔ قرآن وحدیث اور اجماع وعقلِ سلیم سے دلائل ذکر کیے۔ اسی طرح کچھ ظنی عقائد میں علامہ نے ظنی دلائل مثل خبر واحد، احادیث ضعاف جو کثرتِ طرق سے درجہ حسن کو پہنچ جائے نیز صوفیاء کے اقوال اور کشف کو بھی بطور ثبوت پیش کیا ہے۔ اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ احکام میں جس طرح فرقِ مراتب ہے اسی طرح ان کے دلائل میں بھی ہوگا۔ جس طرح کا مسئلہ ہوگا اس کی دلیل بھی اسی پائے کی درکار ہوگی۔ یہ ایک مسلمہ اصول ہے۔

نیز کشف کے حوالے سے اہل سنت متکلمین کا موقف ہے کہ الہام وکشف غیر پر حجت نہیں ہوتے کہ یہ عام مخلوق کے لیے سبب علم نہیں۔ رہے صوفیاء اور اہل کشف تو ان کے نزدیک بھی وہ کشف والہام جو شریعت کے خلاف نہ ہو تو صاحب کشف کے لیے سببِ علم ظنی ہے اور اگر خلافِ شرع ہو تو باطل ومردود ہے۔ عقیدہ کی بنیادی کتاب عقائد نسفیہ میں ہے "والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق " یعنی الہام کسی شے کی صحت کی پہچان کے اسباب سے نہیں ہے۔ اس کی شرح میں علامہ تفتازانی فرماتے ہیں "ثم الظاهر انه اراد ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلاشك انه قد يحصل به العلم " یعنی ظاہر یہی ہے کہ الہام عام مخلوق کے لیے علم کا سبب نہیں ہے اور غیر پر الزام کی صلاحیت نہیں رکھتا؛ وگرنہ بلاشبہ اس سے علم حاصل ہوتا ہے۔ اس پر صاحب نبراس فرماتے ہیں کہ "میں کہتا ہوں حق وہی ہے جو شارح نے ذکر کیا"۔ [1]

بہر حال کشف والہام ایک حقیقت ہے جو خواص کو علم ظنی کا فائدہ دیتا ہے؛ لہٰذا جو عقیدہ قرآن وسنت کے مطابق ہو پھر کشف صحیح سے بھی اس کی تائید مزید ہو یا کوئی ظنی مسئلہ ہو اور اس کی تائید ظنی دلائل سے ہو اور اس کا مؤید کشفِ صحیح ہو تو یہ سونے پر سہاگہ والی بات ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں۔ ہاں خلافِ قرآن وحدیث یا شریعت مطہرہ کے کسی اصول کے خلاف کشف والہام مردود اور من جانب الشیطان ہوتے ہیں۔

اس تمہید کے بعد عرض ہے کہ علامہ نے جہاں جہاں عقیدہ یا مسئلہ کلامی کو لکھ کر تائید میں صوفیاء کے کشف کی بات کی تو وہابی محقق سلمان حسن سے نہ رہا گیا اور اپنی افتادِ طبیعت کے ہاتھوں مجبور ہو کر موصوف نے حاشیہ آرائی کی اور بلاوجہ علامہ اور صوفیاء کو کوسنا شروع کر دیا۔ راقم کو اس پر سخت تعجب ہوا کہ اپنے حاشیہ کے مقدمہ میں موصوف علامہ کی عبقری شخصیت کے معترف بھی ہیں اور یہاں جابجا ان کے نظریات جو کہ اہل حق کے عین مطابق ہیں؛ کے مخالف بھی نظر آتے ہیں۔ نیز حضرت نے مقدمہ میں اہل تصوف کے اکابرین جیسے محی الدین ابن عربی، شیخ الاسلام زکریا الانصاری، جلال الدین سیوطی وغیرہم نے وہ اقوال ذکر کیے جو خلافِ شریعت کشف والہام کی مذمت پر ہیں اور چسپاں اس کو کشفِ صحیح پر کر رہے ہیں۔ یہ کہاں کا انصاف ہے؟ یہی مذکورہ اہل تصوف کشفِ صحیح کی مدح کرتے ہیں۔ موصوف کم از کم شرح عقائد ہی کو کھول کر دیکھ لیتے تو ایسا نہ کرتے۔

ولكن الوهابية قوم يجهلون۔ مزید امثلہ میں ہم محقق کے حواشی سے کچھ مقامات ذکر کریں گے جو انہوں نے کشفِ صحیح کے رد میں لکھے۔

مثال نمبر 2: باب ثانی کی فصل ثالث میں زمانے کی حقیقت پر دوسری بحث میں مصنف نے فرمایا "اس مسئلہ کی تنقیح اور شبہات کو دور کرنا عقلی طور پر بہت مشکل ہے، ہاں کشف کے طریقہ سے اگر یہ حل ہو جائے تو بہت سے کلامی مسائل حل ہو جائیں"۔ اس پر محقق سلمان حسن نے لکھا "شیخ کا کشف کی طرف بہت میلان ہے گویا کہ یہ کشف کو حجت گردانتے ہیں اور حق یہ

---

[1] [النبراس، ص 119]

ہے کہ یہ حجت نہیں جیسا کہ میں نے مقدمہ میں بیان کر دیا"۔[۱] حضرت کی یہ حاشیہ آرائی بھی بے محل ہے کیونکہ علامہ نے کشف کو حجت نہیں مانا؛ وہ تو مسئلہ کی تنقیح اور شبہات کے رد کا ایک طریقہ بیان کر رہے ہیں کہ اہل کشف کے لیے ممکن ہے کہ کشف کے ذریعہ سے وہ یہ مسائل حل کر لیں؛ اگرچہ وہ غیر پر حجت نہ ہوں اور ان کا علم ظنی ہو۔

مثال نمبر 3: امام مہدی کے حوالے سے علامہ پرہاروی نے اس کتاب میں کلام کیا اور شیعہ کے نظریات کا شدت سے رد کیا۔ اس کے بعد لکھتے ہیں: "والانصاف ان الخرافات التی افتراھا الشیعۃ فی ھذا الباب ظاھرۃ البطلان"۔ یعنی رہی اس باب میں شیعہ کی افترا پردازی تو انصاف یہی ہے کہ ان کا باطل ہونا ظاہر ہے۔ اس کے بعد علامہ نے بعض اہل کشف کے حوالے سے ذکر کیا کہ وہ امام مہدی کی حیات کے قائل ہیں اور یہ کوئی بعید بات نہیں۔

اس پر حاشیہ نگاری کرتے ہوئے سلمان حسن صاحب نے لکھا کہ "یہ سب افسانے اور کہانیاں ہیں اور کشف پر اعتماد کی مصیبت ہے۔ کچھ رافضی چال بازی کے طور پر اہل سنت کی صفوں میں گھس گئے اور انہوں نے اس طرح کی باتوں کو پھیلا دیا، یا شیطان نے ان پر ایسے التباس ڈالا کہ انہیں پتا نہ چلا، کچھ رافضیوں نے اس طرح کی عبارات کتابوں میں شامل کر دیں تاکہ لوگ گمراہ ہو جائیں، لہذا مولف پر لازم تھا کہ اس طرح کی باتیں عقیدہ کی کتاب میں شامل نہ کرتے کیونکہ عوام کو اس سے خوب نقصان ہوتا ہے"۔[۲]

راقم کی رائے میں محقق کا علامہ پر یہ تعقب بے محل ہے کیونکہ علامہ نے ایسی کوئی بات نہیں کی جو روافض کی ہو یا ان کے مذہب کی تائید کرے بلکہ وہ تو خود اقرار کر رہے ہیں کہ اس باب میں شیعہ کے افتراء باطل ہیں؛ تو وہ ان کی تائید کیوں کریں گے نیز محقق کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ علامہ پرہاروی ان سے کئی گنا زیادہ روافض کا رد کرنے والے اور ان سے نفرت کرنے والے ہیں۔ علامہ سے متصور نہیں کہ وہ عقیدہ کی کتاب میں ایسی کمزور بات کریں جس سے شیعہ کا مطلوب حاصل ہو۔ باقی محقق کا کشف اور اہل کشف کو کوسنا بھی بے محل ہے۔ کیونکہ اس مقام پر اہل کشف کے حوالے سے امام مہدی کی حیات کا جو قول نقل کیا گیا وہ شریعت یا اہل سنت کے کسی مسلمہ اصول سے متصادم نہیں لہذا یہ کشف اہل کشف کے نزدیک مقبول ہے اگرچہ غیر پر حجت نہیں۔ یہی اہل سنت کا کشف والہام کے بارے میں عقیدہ ہے۔ جس کی وضاحت ابھی گزری۔

مثال نمبر 04: علامہ پرہاروی علیہ الرحمہ کا اسلوب ہے کہ آپ کسی کتاب سے کوئی بات نقل کرتے ہیں؛ تو عموما اپنے حافظہ پر اعتماد کرتے ہوئے اس کا خلاصہ اور روایت بالمعنی پر اکتفا کرتے ہیں؛ جس سے الفاظ میں رد و بدل ہو جاتا ہے مگر مفہوم برقرار رہتا ہے۔ اسی اسلوب کے تحت آپ نے "الکلام فی شعب الایمان" کے عنوان کے تحت فتح الباری کی عبارت مفہوما اور روایت بالمعنی کے طور پر ذکر کی مگر سلمان حسن محقق نے علامہ کی عبارت حذف کر کے بعینہ الفاظ کے ساتھ فتح الباری کی عبارت

۱۔ [مرام الکلام، مطبوعہ مکتبہ زم زم، ص 79]

۲۔ [المرجع السابق، ص 207]

کو نقل کر دیا اور حاشیہ میں لکھا: "صحت ھذہ العبارۃ من فتح الباری"۔[1] میں سمجھتا ہوں کہ یہ تصحیح نہیں بلکہ تحریف ہے۔ درست یہ تھا کہ علامہ کی عبارت کو برقرار رکھا جاتا اور جہاں اصل سے اختلاف تھا اس کو حاشیہ میں ذکر کیا جاتا۔

مثال نمبر 5: علامہ نے "الکلام فی علم الغیب" کے عنوان کے تحت اہل سنت کے عقیدہ کو واشگاف انداز سے بیان کیا اور انبیاء بلکہ اولیاء کے لیے غیب کے علم کا اثبات کیا۔ وہ وہابی ہی کیا جس کو اس پر غصہ نہ آئے؟ چنانچہ سلمان حسن نے اس پر بھی حاشیہ آرائی کی۔ یہاں یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ ہند کے وہابیہ دو اقسام پر ہیں اول غیر مقلد اور ثانی مقلد، ان میں اول کچھ زیادہ بے حیا ہیں وہ تو سرے سے ہی انبیاء اور اولیاء کرام سے یکبارگی انکار کر دیتے ہیں۔ جب کہ ثانی کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ حقیقی شخصیت پرست ہیں لہذا اگر غیر مقلد وہابی کی طرح سرے سے ہی انکار کریں تو اپنے بڑوں پر زد پڑتی ہے کہ ان کی سوانح پر لکھی گئی کتب کشف و کرامات اور علم غیب کی خبروں سے بھری پڑی ہیں۔ ان کو شرک سے بچانا بھی ہے اور دوسری طرف "تقویۃ الایمانی" عقائد کا تحفظ بھی کرنا ہے اسی لیے پیچ کی راہ نکالتے ہیں۔

سلمان حسن بھی چونکہ دوسری قسم کا وہابی ہے اس لیے اس نے حاشیہ میں کرامات اولیاء اور بعض امورِ غیبیہ کے بطریق کرامت انکشاف کو حق مانا نیز کہا اس کا انکار جہل ہے۔ پھر اولیاء کی شان پر حدیث بھی پیش کی مگر اس کے بعد وہی اپنی پرانی روش پر آ گیا کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ولی کو علم غیب مل جاتا ہے یا اس پر ما کان و ما یکون منکشف ہو جاتا ہے کیونکہ یہ تو اللہ عزوجل کی صفات سے ہے۔ اس کے بعد دو آیات جو علم غیب ذاتی کے قبیل سے تھیں؛ پیش کر ڈالیں اور کہا کہ کرامات اولیاء کو اس انداز سے بیان نہ کیا جائے کہ لوگوں کو وہم ہو کہ وہ علم غیب جانتے ہیں یا لوحِ محفوظ ان کے لیے منکشف ہو جاتا ہے۔[2]

اس پر راقم یہی عرض کرے گا کہ بعض امورِ غیبیہ اور علم غیب میں موصوف کے نزدیک کیا فرق ہے؟ نیز اول کا اثبات شرک نہیں اور ثانی کا ہے؛ اس تفرقہ کی کیا وجہ ہے؟۔ جب کلی علم غیب ماننا شرک ہے تو بعض امور غیبیہ بھی تو اس کلی کے افراد ہوں گے تو ان کا ماننا شرک کیوں نہیں؟ اگر اس کلی سے نہیں تو پھر کیا وہ علمِ الٰہی سے خارج ہیں تو علم الٰہی کلی نہ رہا؟ اگر شامل نہیں تو اولیاء کے لیے بعض کو ماننا کیا ان کے لیے ذاتی علم ماننا نہیں؟۔

علامہ نے متن میں شیخ عبدالوہاب شعرانی، شیخ ابو العباس مریسی اور سید اسماعیل مجتولی کے اقوال سے بطور کشف امور غیبیہ کا اولیاء کے لیے ثبوت مانا حتی کہ لوح محفوظ پر ان کی نظر ہونا ذکر کیا تو موصوف نے حاشیہ اس کو حالتِ سکر کے اقوال سے قرار دیا جو کہ سراسر توجیہ القول بمالا یرضی بہ القائل ہے۔

مثال نمبر 6: "الکلام فی الخضر" کے عنوان کے تحت علامہ پرہاروی نے شیخ علا الدولۃ سمنانی علیہ الرحمہ جو کبار صوفیاء سے اور شافعی ہیں، انہوں نے تین سو سے زائد تصانیف یادگار چھوڑی، کے حوالے سے حضرت خضر علیہ السلام کے احوال تفصیل

---

[1] [المرجع السابق، ص 176]

[2] [المرجع السابق، ص 219]

سے ذکر کیے؛ جن میں قابل اعتراض یا خلاف شرع کوئی بات نہ تھی؛ اس کے باوجود محقق موصوف نے اس پر دوسطری حاشیہ چڑھا کر اپنی وہابی سوچ کی عکاسی کی، لکھتے ہیں "اللہ عزوجل میری اور مولف کی مغفرت فرمائے کیونکہ انہوں نے سمنانی سے حضرت خضر علیہ السلام کے حوالے سے جو کچھ بھی نقل کیا؛ سواس کے ثابت نہ ہونے میں کوئی شک نہیں اور جسے علم کی تھوڑی سی واقفیت ہے اس کے نزدیک باطل ہے۔ مؤلف کو حق نہیں تھا کہ وہ اصول کی کتاب میں اس طرح کی فضولیات کو ذکر کریں"۔[1] اناللہ وانا الیہ راجعون۔

علامہ پرہاروی علیہ الرحمہ جن کو خود یہ موصوف عبقری عالم قرار دیتے ہیں، ان کے کلام کو یا صوفیاء میں سے ایک کبیر صوفی علا الدولۃ سمنانی کے کلام کو فضولیات سے تعبیر کرنا؛ ان وہابیہ کا ہی حصہ ہے۔ اللہ عزوجل ایسی وہابی سوچ سے پناہ دے۔ راقم عرض کرتا ہے کہ اس میں ایسی کون سی قابل اعتراض بات تھی جس کو موصوف باطل اور فضول کہہ رہے ہیں؟ آخر اتنا بڑا دعویٰ کیا تھا تو پھر اسے ثابت بھی کرتے۔ جب دیگر مقامات پر طویل حواشی لکھ دیئے تو کچھ یہاں بھی لکھ دیا ہوتا، تاکہ پتا چلتا کہ موصوف اپنے دعویٰ میں کتنے سچے ہیں؟۔ بہرحال جب موصوف نے کوئی دلیل اس پر قائم نہیں کی بلکہ ویسے ہی لاف زنی کر کے گزر گئے تو ہم اس پر کیا کہہ سکتے ہیں سوائے اس کے کہ لعنۃ اللہ علی شرکم۔

راقم نے زم زم پبلشر کے مطبوعہ نسخے اور اس پر تعلیق وحواشی کا مختصر جائزہ قارئین کے سامنے رکھا جس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ کس طرح علامہ پرہاوی علیہ الرحمہ کی فکر کے خلاف ان کی کتب کے ساتھ تحقیق کے نام پر تحریف کی جارہی ہے۔

وسیم ماتریدی کی تحقیق کا جائزہ

مرام الکلام پر ترجمہ، تخریج، تحقیق اور تحشیہ کا کام ایک اور محقق وسیم رضا ماتریدی نے کیا ہے جو حال ہی میں لاہور سے شائع ہوا۔ اس کا حال اس وہابی محقق سے بھی برا ہے۔ اللہ نا کرے کہ علامہ پرہاروی کی کتب پر کام کرنے والے اس طرح کے افراد آگے آئیں ورنہ یقیناً مظلوم محقق وعلامہ مزید ظلم کا شکار ہوجائیں گے اور ان کے علمی مقام پر انگشت نمائی کا سبب اس طرح کے افراد بنتے رہیں گے۔ خیر اب ہم اس کا تفصیلی جائزہ لیتے ہیں تاکہ قارئین کو علم ہو سکے اور ایسے افراد سے بچنا ممکن ہو۔

پہلا تعقب: علمی دنیا میں سرقہ بازی ایک ناقابل معافی جرم ہے جو کسی بھی محقق یا مصنف کو عیب دار کر دیتا ہے اس کی تحریرات سے اعتماد کو اٹھا دیتا ہے۔ یہ مرض ابھی کا نہیں بلکہ زمانہ قدیم سے جاری ہے۔ ہر دور میں ایسے افراد واشخاص پائے جاتے رہے ہیں جو کسی بھی علمی قد آور شخصیت یا ماہر شعراء کے کلام سے سرقہ کے مرتکب ہوتے رہے ہیں۔ علامہ مسعود بن عمر تفتازانی علیہ الرحمہ اسی مرض کا ذکر کرتے ہوئے "مختصر المعانی" کے خطبے میں رقم طراز ہیں: "انّ المنتحلین قد قلّبوا احداق الاخذ والانتهاب ومدّوا اعناق المسخ علی ذلك الكتاب" یعنی سرقہ بازوں نے اس کتاب کو چرانے کے لیے آنکھوں

---

[1] [المرجع السابق، ص137]

کو گھما لیا اور اس کتاب کی نقل کرنے کی طرف متوجہ ہو گئے۔[۱] کتب بلاغت کے آخر میں باقاعدہ "سرقاتِ شعریہ" کے نام فصل قائم کی گئیں اور اس میں سرقہ کی مختلف صورتیں انتحال و نسخ، اغارہ و مسخ اور المام و سلخ وغیرہ پر تفصیلی کلام کیا گیا۔ یہ سب ظاہری سرقہ کی صورتیں ہیں پھر اس کے بعد غیر ظاہر سرقہ کو بیان کیا گیا اور امثلہ سے وضاحت کی گئی۔

اس تمہید کے بعد عرض ہے کہ وسیم رضا ماتریدی نے علامہ عبد العزیز پرہاروی علیہ الرحمہ کی کتاب مرام الکلام پر تحقیق وتحشیہ کے نام سے جو سرقہ بازی کا ریکارڈ قائم کیا ہے اس کی مثال ماضی میں نہیں ملتی۔ موصوف کی یہ پہلی کاوش نہیں بلکہ اس سے قبل حضرت نے مولانا اصغر علی روحی کی کتاب "مافی الاسلام" پر ہاتھ صاف کیا پھر ابن عربی کی "کتاب المعرفت" میں سرقہ کی مثال قائم کی، اس کے بعد اب تازہ ترین واردات مرام الکلام کے ساتھ کی گئی اور اس کتاب میں موصوف نے علماء بلاغت کی بیان کردہ تمام اقسامِ سرقہ کی مثالیں قائم کیں۔ اہل علم کی طرف سے بارہا اس پر صدائے احتجاج بلند کی جاتی رہی مگر موصوف نے اپنا کام نہ چھوڑا اور اپنا نام محققین میں لکھوانے کو یہ تازہ کاروائی کر ڈالی۔ اگر ہم ان کے سرقہ کی تمام تفصیل ذکر کریں تو شاید بات لمبی ہو جائے اور قاری کے لیے ملال کا باعث ٹھہرے؛ لہٰذا ہم فقط چند امثلہ پر اکتفا کرتے ہیں:

مثال 1: موصوف نے علامہ عبد العزیز پرہاروی علیہ الرحمہ کے حالاتِ زندگی کے لیے سب سے پہلے متین کاشمیری صاحب کی کتاب "احوال و آثار" پر ہاتھ صاف کیا اور تقریباً پوری کتاب بعینہٖ اٹھا کر اپنی کتاب میں شامل کر دی۔ اس کتاب کا پہلا باب بمع تین فصول کے ص 23 سے 102 تک مکمل "احوال و آثار" کے مضامین پر مشتمل ہے اور بقول متین کاشمیری صاحب کے، جن جن مقامات پر اغلاط تھی اور آئندہ کے ایڈیشن میں تصحیح کی نیت تھی، انہوں نے اسے بھی درست نہ کیا؛ بعینہٖ نقل کر دیا، مطلب یہ کہ کاپی پیسٹ کی بدترین شکل اختیار کی گئی۔

مثال 2: اس کے بعد اس کتاب کا باب دوم؛ جو علامہ پرہاروی کے عقائد و نظریات کے حوالے سے ہے اور صفحہ 103 سے 117 تک ہے وہ موصوف نے راقم کی کتاب "نعم الوجیز" کے مقدمہ سے سرقہ کیا ہے۔ اور سرقہ کی ایک قسم نسخ و انتحال کی پوری تصویر قائم کی ہے۔

مثال 3: نسخ و انتحال کی ایک قبیح صورت اسی کتاب کے صفحہ 873 سے 878 تک موجود ہے، جس کے حاشیہ میں موصوف نے علامہ عبد العزیز پرہاروی علیہ الرحمہ کی کتاب "الصمصام" کا ترجمہ؛ جو راقم نے کیا اور نعم الوجیز کے ساتھ شائع ہو چکا ہے، بعینہٖ شامل کر دیا اور ظاہر یہی کیا کہ یہ ترجمہ خود حضرت نے کیا ہے۔ یہ انتہائی مذموم صورت ہے جس کا موصوف نے ارتکاب کیا۔ اللہ عزوجل ہدایت نصیب کرے۔ سچ کہا جائے تو پوری 956 صفحات پر مشتمل کتاب کے مواد میں موصوف کا حصہ پانچ فیصد سے زائد نہیں ہے اور یہ قطعاً مبالغہ نہیں بلکہ مبنی بر حقیقت ہے۔

دوسرا تعقب: موصوف نے دوسرے باب کی تیسری فصل میں فنِ ترجمہ نگاری اور اس کے اصول پر گفتگو کی ہے اور پھر

۱۔ [مختصر المعانی، ص2]

اپنا اسلوب بھی ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ اس راہ کی نزاکت کو بھی زیر بحث لائے مگر کیا ہی اچھا ہوتا کہ اس کام کی نزاکت اور احتیاط کو مدنظر رکھتے ہوئے قلم بند کر دیتے اور اپنی کم علمی کا اعتراف کرتے ہوئے اتنے عظیم الشان مصنف کی اتنے اہم اور نازک موضوع پر موجود کتاب کو تختہ مشق نہ بناتے ۔مگر شاید انہوں نے اس فن کی نزاکت کسی اور کے لیے بیان کی اور خود کو ان اصول وضوابط سے بالاتر سمجھتے رہے اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ حضرت نے جا بجا ٹھوکریں کھائیں اور ترجمہ کے نام پر سخت غلطیاں کیں یہاں تک کہ بعض مقامات پر مفہوم کو ہی بدل ڈالا۔کاش کہ موصوف محقق ومترجم بننے کا شوق ہی چھوڑ دیتے اور اگر شوق پورا ہی کرنا تھا تو کسی عام سے مصنف کی کتاب کو تختہ مشق بنا لیتے مگر انہوں نے تو انہی بزرگوں کے ساتھ دو ہاتھ کرنے کی ٹھانی جو پہلے ہی مظلوم ہیں۔جن کے علمی قد کاٹھ کا یہ مقام ہے کہ برصغیر میں ہر مسلک میں ان کا نام احترام سے لیا جاتا ہے حتی کہ ایسے پروفیسر صاحبان جو امام اعظم کا نام بھی عامی انداز میں لیتے ہیں مگر جب علامہ پرہاروی علیہ الرحمہ کا ذکر کرتے ہیں تو ادب اور القابات کے ساتھ کرتے ہیں ۔موصوف وسیم ماتریدی صاحب نے انہی کی کتب کو اپنی ناتجربہ کاری اور اناڑی پن کے بھینٹ چڑھانے کا تہیہ کر لیا۔اللہ عزوجل موصوف کو توبہ کی توفیق دے اور آئندہ اس طرح کے غلط،غیر معیاری اور غیر مستند کام سے باز رکھے۔راقم یہاں چند مقامات کی نشان دہی کرتا ہے جس سے واضح ہوگا کہ باقی کتاب کے ترجمہ کا کیا معیار ہوگا؟

مثال 1: علامہ نے متشابہات کی تاویلات کی بحث میں ایک تاویل بیان کی اور پھر اس کا رد ان الفاظ میں کیا " وھو مزیف باجماع القرّاء علی جرّ العرش " ۔اس کا ترجمہ یہ بنتا ہے کہ "یہ قول بے بنیاد اور باطل ہے کیونکہ العرش کے جر پر قراء کا اجماع ہے"،مگر موصوف نے صفحہ 356 پر ترجمہ کیا "اس قول کی تائید تمام قراء کے اجماع کے ساتھ ہوتی ہے کیونکہ وہ عرش کے نیچے کسرہ پڑھتے ہیں"۔اہل علم ملاحظہ فرمائیں کہ کس طرح اصل عبارت کا مفہوم بالکل عکس کر دیا۔اس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔محقق ومترجم بننے کا شوق کیا کیا گل کھلاتا ہے؟

مثال 2: علامہ نے فرمایا: "وزعموا ان العقل الاول ھو القلم و النفس الصادرة منه اولاً ھی اللوح " موصوف نے اس کا ترجمہ ایسے کیا جس سے وہ مہمل جملہ بن گیا۔صفحہ 214 پر لکھتے ہیں "اور حکماء یہ بھی سمجھتے ہیں کہ عقل اول قلم اور وہ نفس ہے جو اس سے اولاً صادر ہوا جو کہ لوح ہے"۔اناللہ وانا الیہ راجعون۔

مثال 3 : علامہ لکھتے ہیں: " و منھا الارادة و الکراھة صفتان فی القادر یرجّحان احد مقدوریه علی الاخر "۔موصوف نے اس کا ترجمہ یوں کیا "یہ دونوں قادر کی صفت ہیں،ان میں سے ہر ایک کو مقدور کے اعتبار سے ترجیح حاصل ہوتی ہے"۔یا اسفی!

مثال 4: علامہ نے ہیولیٰ پر بحث کرتے ہوئے فرمایا: "وزعم ان امیر المومنین علی بن ابی طالب سمّاھا ھباء لانّھا منبثة فی العالم کالھباء فی الھواء "۔موصوف نے اس عبارت کی ٹانگیں کچھ یوں توڑیں "اور یہ بھی سمجھتے ہیں کہ امیر المومنین علی بن ابی طالب ہیولیٰ کا نام ہباء رکھتے ہیں کیونکہ یہ عالم میں پھیلا ہوا ہے جیسا کہ ہوا پورے عالم میں پھیلی ہوئی

ہے"۔ یالضیعۃ العلم۔

مثال 5: زہرہ اور سہیل نامی ستاروں کا ذکر کرتے ہوئے علامہ نے لکھا "اما سھیل فعشار بالیمن" اس کا ترجمہ صفحہ 251 پر یوں کیا "اور سہیل کو کب تو یہ یمن کا ایک ٹکڑا بن چکا" انا للہ وانا الیہ راجعون۔ کس طرح مکمل جملہ کی تحریف کر کے معنی کو مہمل بنا دیا۔ اسی صفحہ پر مزید اس عبارت "انّ المراۃ الفاتنۃ و سھیلا العشار مسخا شھابین ولکن ھلکا" کا ترجمہ یوں کیا "وہ عورت جس نے فتنہ میں مبتلا کیا تھا اور سہیل سیارہ اب یہ دونوں شہاب میں مسخ ہو کر ہلاک ہو چکے ہیں" اللہ اکبر کیسے موصوف صفت کا ترجمہ جملہ اسمیہ میں کیا اور جملے کو مہمل بنا دیا۔ والی اللہ المشتکی من ھذا الظلم الصریح۔

مثال 6: علامہ پرہاروی نے امورِ عامہ کی بحث میں فرمایا: "لما لزم استغناء العالم بعد حدوثہ عن الصانع.قال بعضھم بتجدد الاجسام و آخرون بتجدد الاعراض قائلین بان بقاء الاجسام بدونھا محال" موصوف نے اس کا ترجمہ صفحہ 199 پر یوں کیا "کیونکہ ایسی صورت میں عالم اپنے صانع سے مستغنی ہو جائے گا، بعض کہتے ہیں تجدد اجسام کے ساتھ باقی ہے اور بعض کہتے ہیں تجدد اعراض کے ساتھ باقی رہتے ہیں، اور ان دونوں کا موقف ہے کہ ان کے بغیر اجسام کا باقی رہنا محال ہے"۔ فیا للعجب لھذا العجب! اس اصواتِ حیوانات کے مشابہ ترجمہ پر کیا تبصرہ کیا جائے!؟

مثال 7: اعجاز قرآن کی بحث میں علامہ پرہاروی نے مسیلمہ کذاب کا یہ قول نقل کیا "والزارعات زرعا فالطاحنات طحنا فالخابرات خبزا" اس کا ترجمہ صفحہ 502 پر موصوف نے یوں کیا "کھیتی نکالنے والی کھیتیاں، آٹا پینے والی چکیاں، روٹیاں پکانی والی روٹیاں"۔ اس مضحکہ خیز ترجمہ پر موصوف مبارک باد کے مستحق ہیں۔ اگر اسی کا نام ترجمہ اور تحقیق ہے تو فانتظر الساعۃ۔

مثال 8: علامہ پرہاروی نے اعجاز قرآن کی وجوہ کو بیان کرنے کے بعد فرمایا "ومن زعم ان بین ھذہ الوجوہ تدافعا فلم یعقل" اس کا ترجمہ محقق صاحب نے صفحہ 521 پر یہ کیا "جو شخص یہ گمان کرتا ہے کہ مذکورہ وجوہات محض دفاعی ہیں تو اس نے قرآن کو نہیں سمجھا" اعاذنا اللہ منہ۔ تدافع کا ترجمہ دفاعی کرنا یقینا کسی سچے مجنون کا کام ہے۔

مثال 9: حضرت خضر علیہ السلام کے حوالے سے ایک حدیث پاک مصنف نے ذکر کی جس میں یہ الفاظ بھی ہیں "فانما المصاب من لم یجبر" یعنی اصل مصیبت زدہ وہ ہے جس سے نقصان کی تلافی نہ ہو مگر کیا کہیں محقق و مترجم بننے کے شوق کو کہ احادیث کو بھی نہیں بخشا گیا اور اس کا ترجمہ صفحہ 485 پر یوں کیا "اور دیکھو مصیبت زدہ شخص وہ ہے جس پر جبر کیا جائے" فالی اللہ المشتکی، اس دلخراش داستان کا حجم بہت وسیع ہے کہاں تک بیان کیا جائے۔ تحریف معنوی ولفظی کے تمام ریکارڈ توڑ دیئے گئے۔ جتنا آپ اس کتاب کو پڑھتے جائیں گے جگہ بہ جگہ ظلمت بعضھا فوق بعض کا نظارہ ملے گا۔

مثال 10: علامہ نے اعجاز قرآن پر وارد شبہات کے بیان میں ایک مقام پر کہا "ومایصحح بعض الائمۃ فیعارضہ تکذیب ھذین المحدثین الجلیلین" یعنی بعض ائمہ نے ان روایات کی جو تصحیح کی اس کے معارض ان دو عظیم محدثین کی

تکذیب ہے۔

موصوف محقق صاحب نے اس کا ترجمہ صفحہ 523 پر یوں کیا" اور اس بارے میں بعض ائمہ سے جو کیا گیا ہے وہ ان روایات کے متعارض ہے اور ان جلیل القدر محدثین پر جھوٹ گھڑنا ہے"۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ، اس ترجمہ کو علامہ پرہاروی کی واضح عبارت کے مقابل یہی کہا جائے گا کہ جیسے مخمل میں ٹاٹ کی پیوندکاری کر کے ناانصافی کی گئی یا بندر کے ہاتھ میں استرا دے دیا گیا۔

مثال 11: معجزات کے بیان میں مصنف نے ذکر کیا "دعا علی عتبة بن ابی لهب بان یاکله الکلب فاکله الاسد" اس کے ترجمہ میں صفحہ 533 پر حضرت نے کہا" عتبہ بن ابی لہب کو آپ ﷺ بددعا دیتے ہیں کہ اس کو کتا کھا جائے تو اس کو شیر چیر پھاڑ کر کھا جاتا ہے"۔ نبی کریم ﷺ کے لیے بددعا کے لفظ استعمال کرنا شانِ رسالت کے منافی اور بے احتیاطی ہے۔

مثال 12: مصنف نے فرمایا" قد تقرر فی صناعة الحدیث ان الموقوف الذی لا یتلقی نحوہ الا عن النبی مرفوع "یعنی ایسی موقوف حدیث جو نبی کریم ﷺ سے اخذ کے بغیر بیان نہ کی جاسکتی ہو وہ حکماً مرفوع ہوگی۔ موصوف نے اس کا ترجمہ صفحہ 563 پر کچھ اس طرح کیا کہ اصل مفہوم ہی تبدیل ہو گیا اور کلام مہمل سا ہو گیا؛" اور اصول حدیث میں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ اس طرح کی موقوف روایات کا حصول اسی وقت ممکن ہے جب کوئی اس حوالے سے مرفوع روایت نبی کریم ﷺ سے مروی ہو" اعاذنا اللہ منہ، قارئین غور فرمائیں حضرت کس طرح ایک نادان دوست کا کردار ادا کر رہے ہیں؟ حضرت کی مثال اس بڑھیا کی طرح ہے جس کے ہاتھ میں شاہین آ گیا اور اس نے اس کے ناخن، چونچ اور پر کاٹ کر اس پر ظلم کیا، یہی حال موصوف کا ہے کہ علامہ پرہاروی جو پہلے بے اعتنائی کی وجہ سے مظلوم ہیں، ان پر مزید ظلم کے پہاڑ توڑے جا رہے ہیں۔

مثال 13: علامہ پرہاروی نے ایمانِ یاس یعنی ناامید کے ایمان کی بحث کی ہے۔ صفحہ 636 سے شروع ہونے والی مکمل بحث میں محقق موصوف نے "ایمان الیاس" کا ترجمہ "ناامیدی" کیا ہے۔ فیاللعجب!

مثال 14: ایمان ابوین کریمین کی بحث کو تفصیلاً ذکر کرنے کے بعد علامہ نے اعتذار کے طور پر فرمایا "انما طولنا الکلام فی هذا المقام لبحث وقع لبعض المتفقهین معنا" جبکہ موصوف نے ایسا کشفی ترجمہ فرمایا کہ عبارت کا اصل مفہوم پس پردہ چلا گیا ملاحظہ ہو، صفحہ 692 پر لکھتے ہیں "اور ہم نے یہاں ایمان والدین مصطفیٰ ﷺ کے مسئلہ کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے کیونکہ اس بحث میں بعض فقہاء متفرق روایات کے مفہوم کی بنا پر اثبات اسلام کے منکر ہیں، ان کی تردید کے لیے ہم نے یہاں تفصیلی کلام کیا ہے"۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ، اس کو نہ ترجمہ کہا جا سکتا ہے نہ ہی ترجمانی کی پناہ لی جا سکتی ہے۔ مقدمہ میں موصوف نے دعویٰ کیا کہ اصل مفہوم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی حالانکہ یہاں اس کا بالکل عکس دکھائی دیتا ہے۔

مثال 15: جہنم کے ابدی عذاب کی بحث میں مصنف نے فتوحات کی ایک عبارت ذکر کی جس میں یہ جملہ بھی تھا "الا تری

ان الجعل یتالم بریح الورد" یعنی کیا تو نہیں دیکھتا! گندگی کا کیڑا گلاب کی خوشبو سے تکلیف پاتا ہے۔ صفحہ 730 پر موصوف کا بے ڈھنگا ترجمہ ملاحظہ ہو" کیا تو مشاہدہ نہیں کرتا کہ بدمزاج آدمی کو پھولوں کی خوشبو سے بھی تکلیف ہوتی ہے" فیاللعجب!

مثال 16: فتوحات کی ایک عبارت علامہ پرہاروی نے ذکر کی جس میں کہا گیا" فلك الثوابت ارض الجنة "یعنی فلک ثواب جنت کی زمین ہے۔ موصوف نے اس کا تحریفی ترجمہ صفحہ 731 پر کیا" فلک ثوابت زمینی جنت ہے" مرکب اضافی کا ترجمہ، مرکب توصیفی میں کر کے حضرت نے سارے مفہوم کو ہی تبدیل کر دیا۔ یا اسفی!

مثال 17: اسی صفحہ اور اسی فتوحات کی عبارت میں ہے:" قال اذا رای البحر قال یا بحر متی تعود نارا وکان یکرہ الوضوء بماءھا " اس عبارت کا موصوف نے ترجمہ کیا" جب سمندر کو دیکھتے تو آپ فرماتے: اے سمندر تو کب آگ میں تبدیل ہو جائے گا اور تو کب آگ کا لائے گا؟ ایسی صورت میں اس سے وضو کرنا مکروہ ہوگا"۔ اب ان مترجم صاحب سے کوئی پوچھے کہ و کان یکرہ الوضوء بماءھا کا ترجمہ" ایسی صورت میں اس سے وضو مکروہ ہوگا" کرنا کیسے درست ہوگا؟۔ یہاں پر ترجمانی کا راگ الاپنا بھی غلط ہے کہ مصنف کی عبارت کا مفہوم ہی برقرار نہیں۔ اگر اسی کا نام ترجمہ اور ترجمانی ہے تو پھر تحریف کس بلا کا نام ہے؟

مثال 18: موصوف وسیم رضا ماتریدی صاحب ویسے تو پوری کتاب میں جہاں بھی عربی اشعار آئے ان کا ترجمہ شیر مادر کی طرح ہضم کر گئے مگر شاید اسے اپنی شانِ تحقیق کے خلاف سمجھتے ہوئے اور اپنی علمی لیاقت کے اظہار کے لیے ایک مقام پر ہمت کر کے دو اشعار کا ترجمہ کر ہی ڈالا مگر" الاناء یترشح بمافیه " کے مصداق بے ڈھنگا ترجمہ ہی برآمد ہوا۔ امام مہدی کے حوالے سے بحث کرتے ہوئے علامہ پرہاروی نے شیعہ کے امام غائب کی مذمت میں دو اشعار نقل کیے وہ یہ ہیں۔

ما آن للسرداب ان یلد الذی — کلمتموہ بجھلکم ما آنا

فعلی عقولکم العفاء فانکم — ثلثتم العنقاء والغیلانا

اس کا ترجمہ موصوف نے صفحہ 794 پر یوں کیا:

کہ" ابھی وقت نہیں آیا ابھی وقت نہیں آیا کہ مورچے سے وہ شخص پیدا ہو جس سے تم اپنی جہالت کی بنا پر باتیں کرتے ہو۔ تمہاری عقلوں پر مٹی پڑ گئی اور تم عنقاء اور غیلان کو تین کر رہے ہو۔

یہ لوگ بنی آدم کے لیے باعث عار اور ایسے بن گئے ہیں کہ کوئی عقل مند ان کی بیوقوفی پر ہنسے بغیر نہیں رہ سکتا"۔

قارئین غور کریں کہ" یہ لوگ بنی آدم کے لیے .... ہنسے بغیر نہیں رہ سکتا" یہ جملہ کس شعر کا ترجمہ ہے؟؟

راقم اس جملے کے اضافے کی اصل وجہ عرض کرتا ہے اور وہ یہ کہ چونکہ موصوف نقل وسرقہ کے ماہر ہیں اور حاطب اللیل کی مثال حریری نے شاید انہیں کے لیے وضع کی ہے۔ انہیں کسی کتاب یا نیٹ سے ان اشعار کا ترجمہ ملا تو غنیمت جانتے ہوئے سارا نقل کر ڈالا اور غور نہ کیا کہ وہاں تو تین اشعار کا ترجمہ ہے اور اصل متن میں دو اشعار ہیں۔ اگر کچھ سمجھ ہوتی تو حضرت دو کا

ترجمہ ہی ذکر کرتے اور تیسرا شعر چونکہ علامہ پرہاروی نے تحریر نہیں کیا تو یہ بھی ترجمہ میں شامل نہ کرتے مگر ہائے بدنصیبی! ناس ہو اس عادتِ سرقہ کا جس نے اتنی سمجھ بھی نہ دی۔

اس کی ایک اور واضح مثال عرض کروں حضرت نے کتاب اصول دین سے ایک پیراگراف بعینہ اٹھایا اور اس کا عنوان تو یہ قائم کیا "مرام الکلام کی تیاری میں معاون کتب" مگر جب اسے نیچے دیکھیں تو لکھا ہے "اصول دین کی تیاری میں جن ائمہ اور کتب سے استفادہ کیا گیا ہے اس کی اجمالی فہرست درج ذیل ہے" انا للہ وانا الیہ راجعون۔ کہا جاتا ہے نقل کے لیے عقل کی ضرورت ہوتی ہے۔ جب عنوان مرام الکلام کی تیاری میں معاون کتب ہے تو نیچے بھی اصول الدین کی جگہ مرام الکلام لکھنا تھا۔ مگر یہ الٰہی فیصلے ہوتے ہیں کہ سرقہ باز اپنے سرقہ پر دلائل خود چھوڑ جاتا ہے۔ سبحان اللہ قارئین اسی سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ جن دس اقسام کی کتب نیچے درج ہیں؛ ان سے کتنا استفادہ کیا گیا ہوگا؟ اور آخر کتاب میں دو درجن صفحات پر مصادر و مراجع کی ایک طویل فہرست پیش کی ہے جس میں شاملہ سے پانچ سو کتب کی لسٹ نکال کر شامل کر دی ان سے کتنا استفادہ کیا ہو گا؟ فالی اللہ المشتکی۔

مثال نمبر 19: امور عامہ کی بحث میں علامہ نے معلمِ ثالث بوعلی سینا کا ایک واقعہ بیان کیا "باحث ابا علی بعض تلامذتہ" اس کا ترجمہ صفحہ 195 پر موصوف نے یہ کیا "پس ابوعلی جبائی نے اپنے بعض شاگردوں سے کہا"۔ موصوف نے غلط فہمی کی بنا پر بوعلی سینا کو انہوں نے ابوعلی جبائی سمجھ لیا۔ یہ چند امثلہ مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر آپ کے سامنے رکھی ہیں ورنہ اس ترجمہ کی مجموعی صورتِ حال انہیں امثلہ جیسی ہے۔

موصوف نے اپنی کتاب کے صفحہ 133 پر اپنے کام کا اسلوب بیان کرتے ہوئے جو کہا کہ "میرے پیش نظر صرف یہ اصول تھا کہ متن میں بیان کردہ مفہوم کو اردو کے قالب میں احسن طریقے سے منتقل کر دوں، اگرچہ اس مقصد کے لیے کئی الفاظ کو حذف بھی کرنا پڑا اور کئی الفاظ کا اضافہ بھی کرنا پڑا مگر یہ حک و اضافہ ایسا نہیں ہے کہ جس سے مصنف کی مراد میں کوئی تغیر واقع ہو گیا ہو"۔

اس اصول کی تباہ کاری آپ نے مذکورہ امثلہ کے ضمن میں ملاحظہ کر لی کہ کس طرح اس حک و اضافہ نے مصنف کی مراد میں تغیر و تبدل کیا؟ اس حک و اضافہ نے کیا کیا گل کھلائے اس کا صحیح اندازہ اس ترجمہ کے سرسری مطالعہ سے ہی سمجھ آ جاتا ہے، کسی گہرے غور و فکر کی حاجت نہیں۔ موصوف نے بعض مقامات پر ترجمہ میں قوسین میں اتنے اضافے کیے ہیں کہ الامان والحفیظ، مصنف کے اصل کلام کو پسِ پردہ ڈال دیا ہے۔ اس پر اگر شواہد پیش کیے جائیں تو بات مزید بڑھ جائے گی۔ موصوف اس ترجمہ کے دوران ایک محقق عالم دین سے ملے اور ان کو اپنا ترجمہ دکھایا اور اصلاح کے طالب ہوئے تو وہ کانوں کو ہاتھ لگانے لگے اور موصوف سے پرزور اصرار کیا کہ آپ کے بس کا کام نہیں، میں اس میں کیا کیا اصلاح کروں؟ آپ اس کام سے باز آ جائیں مگر حضرت نے ان کی ایک نہ سنی اور مترجم و محقق بننے کا دھن سر پر سوار رہا اور یہ شاہ کار منظر عام پر آ گیا۔

تیسرا تعقب: موصوف نے مرام الکلام کی بہت سی عبارات کا ترجمہ سرے سے کیا ہی نہیں۔ واللہ اعلم! اس کا حقیقی سبب تو اللہ عزوجل ہی جانتا ہے کہ موصوف نے ایسا کیوں کیا؟ حالانکہ یہ علمی دیانت اور ترجمہ نگاری کے اسلوب کے خلاف ہے۔ سر دست ایک درجن کے قریب مقامات راقم کی نظر میں ہیں؛ جہاں یہ کاروائی کی گئی ہے۔ نا جانے اس کے علاوہ کتنے مقامات ہوں گے جو امعانِ نظر سے سامنے آسکتے ہیں۔ چند مقامات کی طرف اشارہ کرتا ہوں۔

مقام اول: موصوف نے صفحہ 249 پر "فلا تسمعن قول وھب..... کا طراف الفسطاط" اس ڈیڑھ لائن کا ترجمہ نہیں کیا۔

مقام ثانی: صفحہ 379 پر "فان الجزم حاصل بان اوانی البیت" سے لے کر "فلکی غریب" تک دو سے زائد سطروں کا ترجمہ نہیں کیا۔

مقام ثالث: صفحہ 888 پر "وزاد الحکماء فیہ" سے "استدلالی ظنی" تک کی دو سے زائد سطروں کا ترجمہ نہیں کیا۔

مقام رابع: کتاب میں موجود کسی بھی مقام پر عربی اشعار کا سرے سے ترجمہ کرنا ہی گوارہ نہ کیا مثلاً صفحہ 355 پر دو اشعار ،صفحہ 487 پر دو اشعار، صفحہ 688 پر نو اشعار اور صفحہ 690 پر چھ عربی اشعار کا ترجمہ ہی نہ کیا۔

چوتھا تعقب: مرام الکلام کے ابواب کی فصول کی ترتیب بلاشبہ کئی مقامات پر فنی ترتیب کے مطابق نہیں ہے۔ مگر یہ اتنا واضح ہے کہ جو علم کلام سے ادنیٰ مس رکھتا ہے وہ اول نظر میں ہی سمجھ سکتا ہے۔ مگر محقق نے مقدمہ کے صفحہ 137 پر کہا "اسی وجہ سے مترجم نے کشف کے طور پر از خود نئی ترتیب قائم کی ہے ...... یہ ترتیب میں نے قائم وثوق اور کئی دنوں تک کے مراقبہ و مکاشفہ کرنے کے بعد قائم کی ہے الخ" واللہ اعلم! محقق کو بدیہیات کے لیے مراقب ہونے کی کیا ضرورت پیش آئی؟

پانچواں تعقب: موصوف وسیم رضا ماتریدی نے اس کتاب کی مباحث کی تحقیق بھی فرمائی ہے۔ لیکن اس تحقیق میں کیا ہے؟ یہ جان کر آپ حیران ہو جائیں گے۔ موصوف نے تحقیق کے نام پر تقریباً ہر بحث میں تحشیہ کا کام دل کھول کر کیا ہے۔ ضرورت تھی یا نہ تھی اس کا کوئی لحاظ نہ کیا، یہاں تک کہ بعض مقامات پر غیر متعلق حاشیہ آرائی کی، جس کا متن کی بحث سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ اس کے اصل مقاصد تو موصوف ہی جانتے ہیں۔ لگتا ایسا ہے کہ مقصود کتاب کا حجم بڑھانا تھا تا کہ اس کے ترجمہ وغیرہ میں جو اغلاط ہیں وہ پس پردہ چلی جائیں اور اس کے ساتھ ساتھ علامہ پرہاروی کی اصل کتاب بھی تقریباً پس پردہ چلی گئی، اگر کوئی قاری اصل کتاب پڑھنا چاہے تو وہ چند لائنیں پڑھ کر اگلی عبارت تلاش کرتا رہے گا جو کہ کبھی دو، کبھی چار، کبھی دس دس صفحات کے بعد ملے گی۔

مزید حیرانگی کی بات یہ ہے کہ موصوف کی یہ حاشیہ آرائی؛ ان کی علمی مہارت کا ثبوت نہیں بلکہ سرقہ کا نتیجہ ہے۔ راقم دعویٰ کر سکتا ہے کہ پوری 956 صفحات کی کتاب میں 600 صفحات کے حواشی ہیں اور ان میں سے خود موصوف کا حصہ شاید دس سے پچاس صفحات ہوں؛ باقی سب انہوں نے مختلف کتابوں کے کاپی پیسٹ کر دیا۔ حد تو یہ کہ تبیان القرآن کے ایک مقام پر دو

درجن صفحات کا حاشیہ چڑھادیا، ایسا لگتا ہے کہ موصوف کا بس نہ چلا ورنہ شاید مرام الکلام کئی جلدوں پر مشتمل کتاب بن کر منظر عام پر آتی۔ راقم یہاں پر چند مقامات کی نشان دہی کرتا ہے تا کہ ہماری بات کے شواہد بھی قارئین کے سامنے ہوں۔ پہلا شاہد یہ ہے کہ موصوف نے صفحہ 200 سے لیکر 210 تک کم وبیش گیارہ صفحات کا وہ حاشیہ شامل کیا جو اصل امور عامہ کی بحث سے غیر متعلق ہے۔

دوسرا شاہد یہ ہے کہ حضرت نے صفحہ 214 پر اڑھائی صفحات پر عقل کے بارے میں حاشیہ آرائی کی جو اصل متن سے بے گانہ ہے۔ تیسرا شاہد یہ ہے کہ صفحہ 251 سے 261 تک گیارہ صفحات کا پیوند لگایا۔ چوتھا شاہد یہ ہے کہ موصوف نے ایمان ابوین کریمین کے موضوع پر ص692 سے صفحہ 714 تک 23 صفحات تبیان القرآن سے اٹھا کر شامل کر دیئے۔ حضرت لکھتے ہیں کہ "علامہ سعیدی صاحب نے اس مسئلہ پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے، ہم چاہ رہے ہیں اس بحث کو بعینہ یہاں ذکر کر دیں تا کہ اہل علم اس سے مستفید ہو سکیں"۔ جناب اہل علم نے مستفید ہونا ہوگا تو وہ خود تبیان القرآن کھول کر دیکھ لیں گے۔ آپ کا دل کیوں چاہ رہا تھا؟ یقیناً محققین کے نزدیک کسی کتاب کا اتنا بڑا پیراگراف بعینہ ذکر کرنا سرقہ میں شامل ہے۔ کوئی بھی محقق اس کی اجازت نہیں دے سکتا۔

پانچواں شاہد یہ ہے کہ علامہ پرہاروی نے نبی کریم ﷺ کے معجزات کے بیان میں بہت سے معجزات ذکر کیے۔ اس کے آخر میں صفحہ 528 پر موصوف نے حاشیہ آرائی کرتے ہوئے لکھا: "یہاں ایمان وعشق کو مزید تازہ کرنے کے لیے مزید واقعات پیش خدمت ہیں" پھر کم وبیش تین صفحات کا حاشیہ شامل کیا۔ اناللہ وانا الیہ راجعون، کیا مباحث کی تحقیق اسی کا نام ہے؟ لگتا ہے موصوف کو "طوالت" اور کتاب کی "ضخامت" کا خوف کھائے جا رہا تھا ورنہ حضرت نے معجزات پر کسی عالم کی کوئی تصنیف اٹھا کر نقل کر دینی تھی۔

چھٹا تعقب: موصوف نے مرام الکلام کی عربی عبارت پر اعراب کا بھی التزام کیا ہے۔ مگر ہر ہر سطر اغلاط سے بھرپور ہے۔ جس میں سخت ترکیبی اغلاط ہیں۔ ابتدائی درجات کا طالب علم بھی ایسی فحش بلکہ افحش اغلاط نہ کرے۔ یہ سب موصوف کی علمی لیاقت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ اغلاط اتنی زیادہ اور واضح ہیں کہ ان پر شواہد یا امثلہ پیش کرنے کی چنداں حاجت نہیں بلکہ اہل علم سرسری نظر ڈالیں تو اندازہ ہو جائے گا۔

ساتواں تعقب: موصوف نے کتاب کے مقدمہ میں صفحہ 140 پر دعویٰ کیا ہے کہ "علامہ پرہاروی علیہ الرحمہ کی مرام الکلام کے نام سے فقط ایک ہی کتاب ہے۔ بعض لوگوں نے اس عنوان سے دو کتابیں ہونے کا جو گمان کیا ہے وہ غلط ہے"۔ مگر راقم کی رائے اس سے مختلف ہے۔ راقم کے نزدیک مرام الکلام دراصل دو ہیں۔ ایک اصل مرام الکلام اور ایک معروف مرام الکلام اور راقم نے جس کا ترجمہ وتخریج کی ہے وہ معروف مرام الکلام ہے۔ اصل مرام الکلام اس کے علاوہ ہے جس کی کمپوزنگ الحمد للہ مکمل ہو گئی ہے اور ان شاء اللہ جلد وہ مخطوطہ بھی اس کے بعد منظر عام پر ہوگا۔ اس کی مزید تفصیل اور دونوں نسخوں پر کلام

ان شاء اللہ اصل مرام الکلام کے شروع میں راقم تفصیلی طور پر ذکر کرے گا۔

قارئین دعا کریں کہ علامہ پرہاروی علیہ الرحمہ کی تراث کو منظر عام پر لانے کا جو عزم مصمم راقم نے کیا ہے وہ بغیر رکاوٹ کے جاری رہے اور پایہ تکمیل تک پہنچے۔ اللہ عزوجل ہمیں اخلاص نصیب فرمائے۔ علامہ پرہاروی کو غیر مستند اور نااہل لوگوں سے محفوظ رکھے۔

ابو محمد عبد الواحد کبیری
29 ربیع الاول 1445
16 اکتوبر 2023



علامہ عبدالعزیز پرہاروی کی مدح میں منظوم کلام

(شاعر: علامہ حامد دین بزدار چشتی)

لا ذکرُ مَرًا ذَا صَحَائِف مِعْطِیرَۃ   کَمَا أَنَّهَا وُضُوحَۃٌ وَ یَسِیرَۃُ

میں ایک ایسے شخص کا تذکرہ کرنا چاہتا ہوں جو "معطر تصانیف" والا ہے اسی طرح وہ تالیفات بڑی واضح اور آسان ترین ہیں۔

اوَعِبُکُمْ فِي وَصْفِ عَبْدِ الْعَزِیْزِ   لَقَدْ کَانَ ذَامُؤَلَّفَاتٍ کَثِیْرَۃُ

میں جناب علامہ عبدالعزیز پرہاروی کی تعریف و توصیف کی طرف تمہیں رغبت دلانا چاہتا ہوں، آپ بہت زیادہ تصانیف والی شخصیت تھے۔

صَحَائِفُہُ عَلَی مِاتٍ لَقَدْ زَادَتْ   قَدِ انْغُمِسَتْ بِمَوْضُوعَاتٍ عَطِیْرَۃُ

آپ کی تصانیف کا دائرہ سینکڑوں سے متجاوز ہو گیا، یہ ساری کتب معطر موضوعات میں ڈبوئے ہوئے ہیں۔

الا کُلَّمَا دَرَسْتَهَا عَلَی بَصِیرَۃُ   إِلَیْكَ لَعَادَتِ الْبَصَارَۃُ بِالْقَرِیْرَۃُ

خبردار!! جس وقت بھی آپ ان کا دل کی آنکھ سے مطالعہ کریں تو آپ کی نظر پس مطالعہ ضرور بالضرور ٹھنڈی ہو کر لوٹے گی۔

حَصَلْتَ وَلَوْ عَلَی دِرَاسَۃِ کِتَابِہٖ   لانْتَ کَأَنَّمَا احْتَلَبْتَ النَّهِیْرَۃُ

اگر بغرض مطالعہ آپ کو ایک کتاب بھی ہاتھ لگ گئی تو (گویا) آپ نے بکثرت دودھ دینے والی ناقہ کا دودھ دوہ لیا ہے۔

بِقِرَأَتِهَا فَلَوْسَرَرْتَ کَثِیْرَۃً لِمِنْهَا   اطَّلَعْتَ هٰکَذَا عَلَی سَرِیْرَۃُ

ان کتب کے مطالعہ سے جہاں آپ کو دلی مسرت پہنچے گی، وہاں آپ کو ان کے مطالعہ سے رازہائے سربستہ سے بھی آگہی و شناسائی ہوگی۔

فَغَابَتْ مُصَنِّفَالُہُ مِنْ دُنْیَانَا   فَمِنْهَا کَبِیرَۃٌ وَمِنْهَا صَغِیرَۃُ

آپ کی بیشتر کتابیں دنیا سے عنقا ہو گئیں، جو باقی بچ گئیں؛ کچھ کتابیں بڑی ہیں کچھ چھوٹی ہیں۔

لَمَالَ إِلَیْهِ النَّاسُ مَیْلًا شَدِیدًا   قَدِاشْتَهَرَ مِنْ أُسْرَۃٍ غَیْرِ شَهِیرَۃُ

بڑی محبت سے لوگ آپ کی طرف مائل ہو کر آپ کے گرویدہ ہو گئے، ایک غیر معروف خاندان میں سے آپ بڑی "ہر

دلعزیز شہرت" کے مالک بن گئے۔

قَبِیلَتُهُ لَوْ غَیْرَ مَعْرُوفَةٍ لَنَا لَا مُسَتْ لِکَوْنِهِ أَشْهَرَ الْعَشِیْرَهْ

آپ کا قبیلہ اگرچہ ہماری دانست میں ایک غیر معروف قبیلہ تھا مگر آپ ہی کی بدولت "مشہور خانوادہ" والا قبیلہ بن گیا۔

لَفِی کُوتِ اَدُوْ قَدْیُزَارُ ضَرِیْحُهُ فَذُوْنَظَرَةٍ یَزُوْرُهُ بِالْبَصِیْرَهْ

کوٹ ادو میں آپ کے مزار کی زیارت کی جاتی ہے، صاحب نظر ہی بصیرت کے ساتھ آپ کے مزار کی زیارت کیا کرتے ہیں۔

(یہ قصیدہ علامہ حامد دین بزدار صاحب کے دیوان بنان "دیوان النظام فی ذکر الاخیار" ص 269 سے لیا گیا ہے اور اس کا ترجمہ بھی خود موصوف نے کیا ہے جس کا نام طیب الازہار فی ذکر الاخیار ہے۔ یہ دیوان پاکستان کے اولیاء، مشائخ اور علماء کی تعریف میں مرتب کیا گیا ہے جو ہنوز طباعت کا منتظر ہے۔)



علامہ پرہاروی کے حالات وافکار

نام ونسب

حضرت علامہ اپنی کتاب التمیز فی التنقیح کے آخر میں اپنا نام ونسب یوں تحریر فرماتے ہیں: قال المؤلف عبد العزیز بن احمد بن حامد احسن اللہ الیہم۔[1]

تاریخ ولادت

اس میں مورخین کا اختلاف ہے بعض نے 1206 ہجری بمطابق 1792 اور بعض نے 1207 ہجری ذکر کیا اور ایک قول 1209 ہجری کا بھی ہے۔ آپ کی جائے پیدائش پرہاڑ نامی بستی ہے جو کوٹ ادو شہر کے قریب ہے۔

تحصیل علم

علامہ کے بچپن کے حالات اور تحصیل علم سے متعلق تفصیلی حالات معلوم نہ ہو سکے البتہ آپ کے اساتذہ میں تین نام نمایاں ہیں:

آپ کے والد حافظ احمد صاحب، حافظ جمال اللہ ملتانی اور خواجہ خدا بخش چشتی ملتانی

آپ نے والد صاحب سے قرآن پاک حفظ کیا اور بعض ابتدائی کتب اور علم الحساب پڑھا۔ اس کے بعد کم وبیش دس سال کی عمر میں رختِ سفر باندھا اور حضرت خواجہ نور محمد مہاروی کے خلیفہ حافظ جمال اللہ چشتی ملتانی کی خدمت میں پہنچ کر بقیہ علوم وفنون حاصل کیے۔

علامہ پرہاروی کی کچھ تصانیف کا تعارف

علامہ نے کئی علوم وفنون میں تالیفات کیں ہیں۔ آپ علوم ظاہری وباطنی میں یکتا تھے۔ آپ نے تدریس کے ساتھ ساتھ تصنیف وتالیف میں بھی کارہائے نمایاں سرانجام دیئے مگر آپ کی اکثر کتب پردہ خفا میں چلی گئیں۔ اس کی وجہ ایک تو حوادث زمانہ ہیں۔ دوسری وجہ ان کو ایسے شاگرد نہ مل سکے جو ان کے علوم کو آگے پھیلاتے۔ تیسری وجہ ان کی اولاد نہ تھی جو ان کے علوم کی وارث ہوتی اور علامہ کے علمی تراث کی محافظ وناشر بنتی۔

ایک بڑی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ موصوف کے علاقے میں ان کے حاسدین اور دشمن ان کی تصانیف کے ضیاع کا سبب بنے۔ آج ہمیں ان کی کچھ تصانیف کا پتہ چلتا ہے چند ایک مطبوعہ ہیں۔ اور اکثر مخطوط ہیں۔ کچھ کا ذکر میں کرتا ہوں جو میرے علم میں آئیں۔ ان تصانیف کو دیکھ کر جہاں علامہ کے تبحر علمی کا اندازہ ہوتا ہے وہیں اس بات کا بھی پتا چلتا ہے کہ اگر ان کی تمام

[1] [التمیز ص133 مخطوط]

تصانیف منظر عام پر ہوتیں تو علمی دنیا میں ان کا مقام اس سے بھی بلند ہوتا جو آج ہے۔

1- السلسبیل فی تفسیر التنزیل: یہ عربی زبان میں تفسیر جلالین کی طرز پر ایک مختصر تفسیر ہے اس کے دو نسخے ملتے ہیں۔ ایک انتیس پاروں تک ہے جبکہ دوسرا مکمل قرآن کی تفسیر پر مشتمل ہے یہ تفسیر ایجاز واختصار کا مرقع ہے۔ اس میں مشکلات کی وضاحت ہے اور جو آسان آیات ہیں ان کی تفسیر نہیں کی گئی اور احکام کی آیات کی تفسیر مصنف نے مذہب حنفی کے مطابق فرمائی ہے۔

2- سدرۃ المنتھی: یہ کتاب فارسی میں ہے۔ اس کے موضوع کا پتا نہ چل سکا۔ علامہ نے اپنی آخری تصنیف "النبراس" میں پانچ مقامات پر اس کا ذکر فرمایا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر جزء لا یتجزی کے عدم ثبوت پر دلائل ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: وقد استقصینا ابحاثہا فی کتابنا سدرۃ المنتھی۔[1]

پھر دوسرا مقام افعال عباد کی بحث میں اشاعرہ اور معتزلہ کے دلائل ذکر کر کے فرماتے ہیں: استقصاء ھذہ المباحث فی کتابنا سدرۃ المنتھی[2] اور تیسرا مقام قضاء وقدر کی بحث ذکر فرما کر رقم طراز ہیں: ولعلك تجد فی سدرۃ المنتھی ابسط منھا[3] توبہ کی بحث ذکر کر کے فرماتے ہیں: واستیفاء مباحث التوبہ فی کتا بنا سدرۃ المنتھی[4] پانچواں مقام اعجاز قرآن کے حوالے سے تفصیلی بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ویطلب تمام ھذہ المباحث من کتابنا سدرۃ المنتھی[5]۔ ان عبارات سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ کتاب علم الکلام پر ہی علامہ کی کوئی تصنیف ہے۔ واللہ اعلم بالصواب!

3۔ مرام الکلام: یہ کتاب عقائد پر ہے اور مکتبہ حقانیہ ملتان سے چھپی ہے علامہ نے اس کا ذکر بھی اپنی آخری کتاب نبراس میں دو مقام پر کیا ہے۔

رؤیت باری تعالیٰ کی بحث ذکر کر کے فرماتے ہیں: وقد فصلنا ھذا فی مرام الکلام فراجعہ واللہ اعلم[6] دوسرا مقام حضرت خضر علیہ السلام کا ذکر خیر کر کے فرماتے ہیں: وذکرنا فی مرام الکلام ابسط منہ[7]۔

۱۔ [النبراس، ص85]

۲۔ [النبراس، ص177]

۳۔ [النبراس، ص194]

۴۔ [النبراس، ص233]

۵۔ [ایضاً، ص233]

۶۔ [ایضاً، ص170]

۷۔ [ایضاً، ص315]

4- سر السماء: یہ کتاب علم فلکیات اور زائچہ سے متعلق ہے راقم کے پاس اس کا ایک نسخہ موجود ہے۔ یہی وہ کتاب ہے جس کی تلاش ڈاکٹر اقبال کو بھی تھی۔ ڈاکٹر اقبال نے اپنے ایک دوست کو ایک مکتوب میں لکھا: مخدومی جناب میر صاحب السلام علیکم! ایک بزرگ علامہ عبدالعزیز پرہاروی تھے۔ جن کا انتقال 1239 ہجری میں ہوا۔ انہوں نے ایک رسالہ سرالسماء کے نام سے لکھا جس کی تلاش مجھے ایک مدت سے ہے۔[1] اس کی ابتدا کچھ یوں ہوتی ہے: یارب العرش الکریم صل وسلم علی النور العظیم و علی الآل والاصحاب عدد ما احصی ام الکتاب اما بعد فھذا سر السماء وملخص رصد الحکماء انموذج المسائل مجرداً عن الدلائل۔[2] علامہ نے اپنی آخری تصنیف نبراس میں اس کا ذکر ایک مقام پر کیا ہے۔ چاند گرہن سے متعلق کلام کرنے کے بعد فرماتے ہیں: وتمام بسط الکلام فی مؤلفاتنا ککتابنا سر السماء۔[3]

5- ماغسطن: علامہ نے حکمت ریاضیہ میں یہ کتاب تصنیف فرمائی۔ نبراس میں اس کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: وتمام بسط الکلام فی مؤلفاتنا الریاضیۃ ککتابنا ماغسطن ورسائلنا فی معرفۃ الخسوف والکسوف۔[4]

6- النبطاسیہ فی علوم المختلفہ: الٰہیات کے موضوع پر کتاب ہے۔ نیز اس کے علاوہ مختلف علوم فلسفہ، کیمیا، طبعیات پر بھی بحث کی گئی ہے۔ اس کا نسخہ بھی فقیر کے پاس موجود ہے اور اس پر کام جاری ہے۔ جس کی ابتدا ان الفاظ سے ہوتی ہے: صدق اصحاب النوامیس و کذب اتباع ارسطاطالیس ولا کلمتہ الاشرائع الاسلام والمعلم الاول نبینا علیہ السلام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی سائر المنسوبین الیہ... الخ[5] علامہ نے نبراس میں جزء لا یتجزی کے عدم ثبوت پر دلائل ذکر کرتے ہوئے اس کا ذکر فرمایا چنانچہ لکھتے ہیں: وقد استقصینا ابحاثھا فی کتابنا نبطاسیا۔[6]

7- التمییز فی التنقیح: یہ کتاب علامہ نے فلسفہ یونان کے موقف کی تنقیح میں لکھی۔ درست کی تائید اور قرآن وسنت کے خلاف کا رد فرمایا ہے۔ آپ نے افراط وتفریط سے ہٹ کر راہ اعتدال کو اپنایا ہے۔ علامہ نے نبراس کے ایک مقام پر اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: ان علوم الحکمۃ الموجودۃ فی زماننا مشتملۃ علی حق

۱۔ [احوال وآثار، ص62]

۲۔ [سر السماء، ص1، مخطوط]

۳۔ [النبراس، ص44]

۴۔ [ایضاً، ص44]

۵۔ [النبطاسیہ، ص1، مخطوط]

۶۔ [النبراس، ص85]

وباطل وقد الفت کتابا جلیلۃ القدر فی امتیاز حقھا عن باطلھا۔ [1] اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن مع اردو ترجمہ فرید بک سٹال سے شائع ہو چکا ہے۔

8- الیاقوت: یہ عربی زبان میں فلسفہ کے موضوع پر اہم کتاب ہے۔ تین جلدوں میں ہے۔ علوم قدیمہ وجدیدہ کا جامع تعارف ہے۔ اس پر ڈاکٹر محمد شریف سیالوی نے پی۔ ایچ۔ ڈی کے لیے مقالہ تحریر فرمایا۔ علامہ نے نبراس میں اس کا ذکر ایک مقام پر کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں: وَاَمَّا مَا ذھب الیہ بعض المتشرعین من ابطال علوم الفلسفۃ کلھا وتحریم الاشتغال بھا فتعصب ومن نظر فی مقدمۃ کتابنا المسمی بالیاقوت ظھر علیہ الحق. [2] اللہ سبحانہ اعلم!

9- الناھیہ عن ذم معاویہ: حضرت سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے فضائل ومناقب پر ایک محققانہ کتاب ہے۔ عربی زبان میں ہے، جس کے کئی اردو تراجم شائع ہو چکے ہیں۔

یہ کتاب ایک مقدمہ اور سترہ فصول پر مشتمل ہے۔ اس میں احادیث، صحابہ، تابعین، فقہا اور محدثین کے اقوال کی روشنی میں صحابی رسول سیدنا امیر معاویہ کے مناقب ذکر کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب ترکی استنبول سے بھی چھپی ہے۔ علامہ نے نبراس میں ایک مقام پر اس کا ذکر فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں: وقد الفنا فی ھذا الباب رسالۃ وسمیناھا الناھیۃ عن ذم معاویۃ۔ [3]

10- کوثر النبی: اُصول حدیث پر عربی زبان میں عمدہ تصنیف ہے جو دو حصوں پر مشتمل ہے۔ اس کا حصہ اول اصول حدیث کی اصطلاحات کی تعریفات ہیں۔ جبکہ دوسرے حصہ میں احادیث موضوعہ اور اسماء الرجال پر کلام ہے۔ اس کا اول حصہ مطبوع ہے جسے مکتبہ امدادیہ ملتان نے شائع کیا ہے اور شاید ایک حصہ شائع کرنے میں حکمت یہ ہو کہ دوسرا حصہ ان کے مزاج کے موافق نہ تھا۔ کیونکہ علامہ نے اس حصہ میں احادیث پر کلام کرتے ہوئے کئی مقامات پر اہل حق کا دفاع کیا اور اہل حق کی مستدل احادیث کی توثیق فرمائی ہے۔

علامہ "النبراس" میں خبر واحد کے قبول کی شرائط کا ذکر کر کے فرماتے ہیں: ومحل استقصائھا کتابنا کوثر النبی۔ [4] اس کا پورا نام "کوثر النبی وزلال حوضہ الروی" ہے۔ جیسا کہ خود اس کتاب کے شروع میں فرماتے ہیں: اما بعد فھذا کوثر النبی وزلال حوضہ الروی اطیب من المسك الا ذفر واحلی من العسل

---

[1] [النبراس، ص22]

[2] [ایضاً، ص22]

[3] [النبراس، ص330]

[4] [النبراس، ص282]

والسکر۔ اسراقم کے پاس اس کے دو نسخے موجود ہیں۔

11- السر المکتوم مما اخفاہ المتقدمون: یہ عربی زبان میں علم تکسیر وجفر سے متعلق کتاب ہے۔ مطبوعہ ہے اور اردو ترجمہ بھی ملتا ہے اس کا عربی نسخہ فقیر کی لائبریری میں موجود ہے۔ اس کی ابتدا ان الفاظ سے ہوتی ہے: یااللہ المحمود فی کل افعالہ صل علی سیدنا محمد وآلہ واصحابہ مقتبسی انوار جمالہ وبعد فھذہ الاوراق اِنتَخَبتُھَا من الرسائل المکنونة والکتب المخزونة۔[2]

12- زمرد اخضر: یہ علم طب سے متعلق اہم کتاب ہے۔ نواب شاہ نواز خان کی فرمائش پر تصنیف فرمائی۔ اس کے فارسی اور اُردو میں تراجم بھی ہوئے ہیں۔ علامہ پرہاروی کو علم طب میں یدطولی حاصل تھا۔ آپ نواب مظفر خان کے شاہی طبیب تھے۔ آپ انسانی صحت کے حوالے سے مفید مشوروں سے نوازتے تھے۔ وہ مشورے آج کے حفظان صحت کے جدید اُصولوں سے بھی ہم آہنگ تھے۔

13- مشک عنبر: اس کے مختلف نام ہیں۔ العنبر، مشک عنبر، عنبر الاشعب، مشک اذفر وغیرہ۔ یہ بھی علم طب پر بنیادی کتاب ہے۔ اس میں تین باب ہیں۔ پہلا باب نظریات وکلیات کی بحث پر مشتمل ہے۔ دوسرا معالجات کے متعلق ہے۔ اور تیسرا باب ادویات کے بارے میں ہے۔ یہ رسالہ طب کی مبادیات پر مشتمل ہے۔

زمرد اخضر اور مشک عنبر ان دونوں کتابوں کا ترجمہ اردو زبان میں مظفر گڑھ، پاکستان کے عالم حکیم محمد یار خان سعیدی صاحب نے کیا ہے۔ حضرت انوار العلوم ملتان کے فاضل ہیں۔ سکول ٹیچر ہیں اور حکمت کا شغف بھی رکھتے ہیں۔ ان دونوں کتابوں کا ترجمہ مکتبہ دانیال لاہور سے چھپ چکا ہے۔ اور اصل نسخے موصوف کی لائبریری میں موجود ہیں۔ راقم نے ان کی زیارت کی ہے۔ حضرت نے فرمایا یہ نسخہ میں نے ملتان حسین آگاہی بازار میں ایک ردی فروش کی ریڑھی پر دیکھا تھا۔ اور اس سے خرید لیا۔

14- التریاق: یہ بھی علم طب کے موضوع پر علامہ پرہاروی کی عمدہ تصنیف ہے اور دو جلدوں میں ہے۔ اس کا ترجمہ بھی حکیم محمد یار خان سعیدی مظفر گڑھی نے کیا ہے جو انہوں نے مکتبہ دانیال لاہور کو تمام حقوق کے ساتھ دے دیا ہے اور یہ طبع کا منتظر ہے۔

15- ایمان کامل: یہ فارسی زبان میں منظوم علم کلام ہے۔ اس کے ایک سو دس اشعار ہیں۔ جو مثنوی شریف کی طرز اور اسلوب پر لکھے گئے ہیں۔ یہ رسالہ مرام الکلام کے آخر میں ملتان سے چھپا ہے۔

16- النبراس شرح شرح العقائد: یہ عقائد نسفیہ کی شرح جو مسعود بن عمر تفتازانی نے کی ہے علامہ نے اس کی شرح فرمائی

[1] [کوثر النبی، ص1، مخطوط]

[2] [السر المکتوم، ص1، مخطوط]

ہے۔ یہ علامہ کی سب سے مشہور اور متداول کتاب ہے۔
یہ کتاب انتہائی مفید اور علمی نکات پر مشتمل ہے۔ علامہ کی سب سے آخری تصنیف بھی ہے۔ یہ کتاب مصر سے شائع ہوئی ہے۔ پاکستان میں کئی مکاتب نے اس کو شائع کیا ہے۔ 1977ء میں مکتبہ قادریہ لاہور نے اس کو شائع کیا اور 1988ء میں عبدالحق محدث دہلوی اکیڈمی بندیال سرگودھا نے شائع کیا۔ اس پر مولانا محمد برخوردار نے حاشیہ لکھا۔ اس میں صفحہ نمبر 2 پر لکھتے ہیں: وَأَلَّفَ هذا الكتاب النبراس فی 1239ھ وَعَاشَ بعده قليلاً رحمه الله۔ اور وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے علامہ نے لکھا: وسميته نبراس اذهو نيروفی الليلة الظلماء يهدی ويوصل۔[1]
علما وفضلا اس کتاب سے بھرپور استفادہ کرتے ہیں۔ علامہ نے اس کتاب کے مقدمہ میں، شرح کے لکھنے کی وجہ اور طرز تحریر کو بیان کیا۔ اور کتاب کے آخر میں اشعار کی صورت میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا۔

17- الصمصام فی اصول تفسیر قرآن: یہ مختصر رسالہ اُصول تفسیر سے متعلق ہے اس کی اشاعت مکتبہ سلفیہ ملتان سے نعم الوجیز کے حاشیہ پر ہوئی یہ رسالہ درمیان سے بھی ناقص ہے۔ اس کا ترجمہ بھی فقیر نے کیا۔

18- نعم الوجیز فی اعجاز القرآن العزیز: یہ علوم بلاغت پر عمدہ متن ہے۔ علامہ نے علم معانی، بیان، بدیع کی اصطلاحات کی امثلہ قرآن کریم سے بیان فرمائیں ہیں۔ فقیر کو اس کا ترجمہ کرنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے۔ اس پر ڈاکٹر ظہور احمد نے پنجاب یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ہے۔

19- گلزار جمالیہ: اس کتاب میں علامہ نے اپنے شیخ مرشد اور استاد حافظ جمال اللہ ملتانی کے احوال، اقوال اور مناقب ذکر کیئے ہیں۔ اس کا علامہ نے کوئی نام نہ رکھا بلکہ اس کی ابتدا یوں ہوتی ہے: فهذه الخصال الرضية والشمال السنية لمولانا ومرشدنا وهادينا قدس سره العزيز۔[2] لیکن یہ رسالہ انوار جمالیہ، اسرار جمالیہ، گلزار جمالیہ، خصائل رضیہ مختلف ناموں سے ملتا ہے۔

یہ علامہ کی 19 کتب کا اجمالی تعارف ہے۔ علامہ کی تصانیف کی تعداد کافی ہے۔ "احوال وآثار" علامہ پرہاروی میں متین کاشمیری نے علامہ کی 126 تصانیف کا نام ذکر کیا ہے۔ علامہ کی سوانح پر متین کاشمیری کی یہ کتاب جامع ترین اور بنیادی ماخذ کا درجہ رکھتی ہے۔ ہر آنے والا مؤرخ اور علامہ پر کسی جہت سے بھی کام کرنے والا اس کتاب سے مستغنی نہیں ہوسکتا۔ اس کتاب سے استفادہ کیئے بغیر علامہ کی سیرت پر خاطر خواہ روشنی ڈالنا قریب بمحال ہے۔ اللہ عزوجل متین کاشمیری کو اس کی اچھی جزا دارین میں عطا کرے۔
آج کل اہل علم اور اہل تحقیق علامہ کی تالیفات کی تلاش میں سرگرداں ہیں۔ اس کے نتیجے میں اِدھر اُدھر سے متعدد کتب

---

[1] [النبراس، ص 2]
[2] [گلزار جمالیہ ص 1، مخطوط]

دستیاب ہو چکی ہیں۔ ملتان، بہاولپور، کوٹ ادو اور ڈیرہ غازی خان کے اطراف سے لوگوں کی ذاتی لائبریریوں، گھریلو کتب خانوں اسی طرح سرکاری لائبریریوں، خانقاہوں اور بعض مساجد و مدارس سے کتابیں ملی ہیں۔ چونکہ علامہ کی کتب مختلف مقامات پر بکھری ہوئی ہیں اور اکثر کتب گردش زمانہ سے معدوم ہوگئی ہیں۔ اسی لیے ہم صرف ان کے ناموں سے واقف ہیں۔

علامہ پرہاروی کا مسلک و مذہب

علامہ پرہاروی مذہباً سنی مسلکاً حنفی اور مشرباً چشتی تھے۔ آپ حافظ جمال اللہ ملتانی کے مرید و خلیفہ تھے۔ اور وہ قبلۂ عالم نور محمد مہاروی کے مرید و خلیفہ تھے۔ علامہ کے عقائد و مسلک کے حوالے سے بعض لوگوں نے شکوک و شبہات پیدا کرنے کی کوشش کی۔ بدمذہبوں کا یہ وطیرہ رہا ہے کہ وہ جب کسی صاحب علم کو اپنے حلقے میں ڈالنا چاہتے ہیں تو ان کی تحریرات میں تحریف و تبدیل کا گھناؤنا عمل شروع کر دیتے ہیں۔ یا غلط باتیں اس شخصیت کے نام سے منسوب کر دیتے ہیں۔ ایک اور حربہ یہ ہے کہ اہل حق کے مصنفین کے نام اڑا کر ان کی کتب کو چھاپ دیتے ہیں۔ تاکہ ناظرین کو یہ گمان ہو کہ مصنفین اسی ناشر کی جماعت سے ہوں گے۔ درسیات کے ساتھ یہی آخری حربہ زیادہ استعمال کیا گیا اور اس کو اپنے طبقہ کی علمی و دینی خدمت کے روپ میں شہرت دینا اور یہ پروپیگنڈا کرنا شروع کر دیا کہ درسیات کی تحریر و اشاعت کے کام کا سہرا صرف انہیں کے سر ہے۔ اہل حق کا اس میدان میں کوئی حصہ نہیں۔ اس مسلسل پروپیگنڈے کے باعث اہل حق کے طلباء اور عام قارئین غلط فہمی کا شکار ہوتے ہیں۔

کتب میں تحریف کے حوالے سے ماضی میں غنیۃ الطالبین، روح المعانی اور شیخ اکبر کی کتب، فتوحات و فصوص خصوصاً قابل غور ہیں۔ اسی طرح علامہ عبدالعزیز پرہاروی کے ساتھ بھی ہوا اور یہ باور کروانے کی کوشش کی گئی کہ علامہ ہماری جماعت کے عالم ہیں۔ ان پر ہمارا حق ہے۔ اور بعض نے تو ان کے فقہی مسلک پر بھی ہاتھ ڈالا اور اپنے کھاتے میں ڈالنے کی کوشش کی حالانکہ علامہ کی تصانیف خصوصاً ان کی زندگی کی آخری تصنیف النبراس ان کے سنی اور حنفی ہونے کا ببانگ دہل اعلان کر رہی ہیں کہ ان کے عقائد وہی ہیں۔ جو اہل حق کے ہیں۔ ہم قارئین کے سامنے ان کی کتابوں سے حوالہ جات پیش کرتے ہیں۔ جس سے ثابت ہوگا کہ علامہ سنی، عاشق رسول و عاشق صحابہ و اہل بیت ہیں۔ امام اعظم کے مداحوں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔

علامہ پرہاروی اور عقیدۂ توحید و صفات

علامہ عبدالعزیز اللہ عزوجل کی توحید و صفات سے متعلق وہی عقیدہ رکھتے ہیں جو اہل سنت کا ہے۔ آپ کی آخری کتاب النبراس اس پر شاہد عدل ہے۔ آپ نے اس کتاب میں معتزلہ سمیت تمام گمراہ فرقوں اور دور حاضر کے گمراہ فرقوں کا خوب رد فرمایا ہے۔ شرک کے اصل مفہوم سے روشناس فرمایا ہے۔ نبراس میں الہیات کی بحث میں جا بجا ان کے اعتراضات اور دلائل کا رد فرمایا اور ذات و صفات کے مسئلہ کو مبرہن فرمایا ہے۔

علامہ پرہاروی اور مسئلہ امکان کذب

وہابیوں میں سے بعض لوگوں نے کذب باری تعالیٰ کو ممکن بالذات اور محال بالغیر قرار دیا۔ جیسا کہ اسماعیل دہلوی اور رشید

احمد گنگوہی بلکہ ثانی الذکر نے تو وقوع کذب کا قول کیا۔ علامہ نے نبراس میں صفت کلام پر بحث کرتے ہوئے فرمایا: واعلم ان اهل الملل اجمعوا علی ان الکذب من الله سبحانه محال مستدلین بوجوه الخ۔[1] جان لو تمام ادیان کا اجماع ہے کہ اللہ عزوجل سے کذب محال ہے۔ پھر اس کے بعد آپ نے پانچ دلائل ذکر فرمائے چوتھی دلیل یوں ذکر کرتے ہیں: لو کذب لکان کذبه قدیما فیمتنع علیه الصدق لان القدیم لا ینعدم۔[2]

یعنی اگر اللہ عزوجل سے کذب کا صدور ہو تو اب اس کا کذب قدیم ہوگا تو صدق اس پر ممتنع ہو جائے گا کیونکہ قدیم منعدم نہیں ہوتا۔

وہابی باری تعالیٰ کے امکان کذب پر لوگوں کے دلوں میں جو وسوسہ ڈالتے ہیں وہ مغالطہ عامۃ الورود سے ہے کہ اگر اللہ عزوجل کذب پر قادر نہ ہو تو انسان کی قدرت بڑھ جائے گی۔ علامہ نے نبراس میں اس کا بھی رد فرمایا۔ آپ رقم طراز ہیں کہ محال تحت قدرت نہیں ہوتا۔ پھر اس مغالطہ کا یوں رد فرماتے ہیں: والعامۃ اذا سمعوا ذلك انكروا انكارا عظيما زاعمين انه مستلزم العجز حتى سمعتُ بعض الموسومين بالعلم يقول هو قادر على خلق شريكه وهٰكذا كمن بنى قصرا وهدم مصرا اذا بطل التوحيد الذى هو اعظم اصول الاسلام بمراعاة القدرة على حسب وهمه الفاسد وانت تعلم ان تعلق ارادة الله سبحانه بالمحال محال والعجز انما يلزم فيمن اراد ولم يستطع، فاحفظه۔[3]

یعنی عوام جب یہ مسئلہ (کہ محال تحت قدرت نہیں) سنتے ہیں تو اس کا بڑا انکار کرتے ہیں۔ یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ تو عجز کو مستلزم ہے۔ حتی کہ میں نے بعض نام نہاد عالموں کو سنا؛ کہ اللہ اپنے شریک کو پیدا کرنے پر قادر ہے اور ان کی مثال ایسی ہی ہے۔ جو محل بنائے اور پورے شہر کو گرا دے۔ جب وہ توحید جو اسلام کے تمام اُصولوں میں سے سب سے بڑا اُصول ہے، ان کے گمان فاسد کے مطابق قدرت کی رعایت سے وہی باطل ہو گئی حالانکہ تو جانتا ہے کہ محال کے ساتھ اللہ عزوجل کے ارادے کا متعلق ہونا ہی محال ہے اور عجز تو تب لازم آتا کہ وہ ارادہ فرماتا اور کرنے کی استطاعت نہ رکھتا۔ تو اسے محفوظ کر لے۔

نوٹ: امکان کذب باری تعالیٰ کے رد پر مکمل دلائل اور تفصیل کے لیے علامہ زماں معلم رابع فی المنطق والفلسفہ علامہ فضل حق خیر آبادی کی کتاب مستطاب "امتناع النظیر" اور امام اہل سنت مجدد دین وملت علامہ المتکلم احمد رضا خاں قادری کی کتاب "سبحان السبوح عن عیب کذب مقبوح" جو فتاویٰ رضویہ مخرجہ جلد 15 میں شامل ہے کا مطالعہ کیا جائے۔

علامہ پرہاروی اور عصمت انبیاء

علامہ پرہاروی عصمت انبیاء کے حوالے سے اہل سنت وجماعت کے مطابق عقیدے پر کاربند تھے۔ آپ نے نبراس

[1] [النبراس، ص143]

[2] [النبراس، ص143]

[3] [النبراس، ص100]

میں واشگاف الفاظ میں اس عقیدہ کو مبرہن فرمایا ہے اور عامۂ متکلمین نے جو تشقیق اور اقسام بنا کر اس مسئلہ کو ذکر کیا۔ علامہ نے اس کا رد فرمایا۔ نبراس میں مسعود بن عمر تفتازانی کے کلام کی شرح فرما کر لکھتے ہیں: بقی ھھنا تنبیھان، التنبیه الاول المذکور فی کلام الشارح ھو مذھب عامة المتکلمین وخالفھم جمھور جمع من العلماء فذھبوا الیٰ العصمة عن الصغائر والکبائر قبل الوحی وبعدہ وھو مختار اَبی المنتھی الشارح الفقه الاکبر والشیخ عبدالحق المحدث الدھلوی۔[1]

یعنی یہاں پر دو تنبیہیں باقی ہیں۔ پہلی تنبیہ یہ ہے کہ شارح کے کلام میں جو مذکور ہے یہ عام متکلمین کا مذہب ہے اور جمہور علما کی ایک جماعت نے ان کی مخالفت فرمائی ہے اور ان کا موقف یہ ہے کہ انبیاء تمام صغیرہ وکبیرہ گناہوں سے معصوم ہیں۔ وحی سے پہلے بھی اور بعد بھی۔ اور یہ مذہب ابو المنتہی شارح فقہ اکبر اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا مختار ہے۔ اس کے بعد علامہ نے اس مذہب مختار پر 9 مختلف مشائخ مثلاً ابو منصور ماتریدی، علامہ قاضی عیاض مالکی اور علامہ نسفی کے اقوال ذکر فرمائے اور دوسری تنبیہ میں علامہ نے امام رازی سے استفادہ کرتے ہوئے عصمت انبیاء پر دس دلائل ذکر فرمائے۔

علامہ پرہاروی اور شفاعتِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم

علامہ پرہاروی سرکار صلی اللہ علیہ وسلم، انبیاء کرام، اولیا وعلما کرام کے لیے بروز قیامت ثبوت شفاعت پر بھی یقین رکھتے تھے۔ آپ نے اپنی کتاب "النبراس" میں تفصیلاً دلائل کے ساتھ اس مسئلہ کا اثبات فرمایا اور وہابیوں کے نظریات کو دلائل سے رد فرمایا۔ تفصیل کے لیے نبراس کا وہی مقام ملاحظہ کریں۔[2]

علامہ پرہاروی اور مسئلہ ایصال ثواب

علامہ ایصال ثواب کے قائل ہیں۔ آپ نے النبراس میں اپنے عقیدے کا اظہار دلائل سے فرمایا۔ احادیث وآثار کی روشنی میں مسئلہ کی کامل وضاحت فرمائی اور منکرین کے دلائل کا رد بھی ذکر کیا۔ مثلاً ان کی ایک دلیل یہ ہے کہ قضا وقدر میں تبدیلی نہیں ہوتی اس کا رد کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں اس کے دو جواب ہیں۔ اوّل تو یہ شارع نے ایصال ثواب کے نفع دینے کی خبر دی ہے تو اس پر ایمان لانا واجب ہے۔ اگرچہ عقل قضا وقدر کے رازوں سے عاجز ہو اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر قضا اسباب کو باطل قرار دے تو زندگی کے تمام اسباب کو ترک کرنا لازم آئے گا۔ جیسے زراعت، تجارت، سانپوں، درندوں سے حفاظت، جنگوں میں اسلحہ اور لوہے کے لباس اور علاج وغیرہ سب ترک کر دیئے جائیں۔[3]

حاصل کلام یہ کہ علامہ نے اس مسئلہ کو عقلی ونقلی دلائل سے مزین کر کے اپنے عقیدے کا خوب اظہار فرمایا۔

۱۔ [النبراس، ص285]

۲۔ [النبراس، ص238 تا245]

۳۔ [النبراس، ص346]

علامہ پرہاروی اور مسئلہ عذاب قبر

آج کے دور میں منکرین حدیث عذاب قبر کو تسلیم نہیں کرتے اور اس کا انکار کرتے ہیں۔ جبکہ علامہ نے اس مسئلہ کو بھی آیات واحادیث سے مبرہن فرمایا ہے۔آپ نے نبراس میں عذاب قبر پر قرآن وحدیث سے استدلال کر کے لکھا: "پھر عذاب قبر اور سوالات قبر کے بارے میں احادیث صحابہ کی ایک عظیم جماعت سے مروی ہیں۔اس کے بعد آپ نے انیس صحابہ کرام علیہم الرضوان کے اسماء مبارکہ ذکر کیے اور فرمایا: پھر ان انیس سے کئی قوموں نے روایت کیا۔جن کی تعداد کو شمار نہیں کیا جاسکتا۔ علامہ جلال الدین السیوطی نے احوال قبر وآخرت کے بارے میں دو کتابیں تالیف فرمائی: "شرح الصدور باحوال القبور، البدور السافرۃ فی احوال الآخرۃ" جو ان دو کتابوں کو پائے گا تو وہ عجائبات کو پائے گا۔[1]

علامہ پرہاروی اور ایمان ابوین کریمین

علامہ پرہاروی نے اس مسئلہ میں بھی جمہور اہل سنت کے موافق اپنی رائے کا اظہار فرمایا ہے۔اور دلائل سے اس کو مبرہن فرمایا چنانچہ جانبین کے موقف کو تحریر کر کے لکھتے ہیں۔علامہ سیوطی نے سرکار ﷺ کے والدین کریمین کے اور نبی کریم ﷺ کے حضرت آدم علیہ السلام تک تمام آباء واجداد کے ایمان میں چھ رسائل تالیف فرمائے اور علی بن سلطان قاری نے ان کا معارضہ کیا۔اور اس کے برعکس موقف اپنایا۔تو ملا علی قاری کے استاد نے خواب دیکھا کہ علی قاری چھت سے گر گئے اور ان کی ٹانگ ٹوٹ گئی۔کسی کہنے والے نے کہا یہ رسول اللہ ﷺ کے والدین کی اہانت کی جزاء ہے جو خواب دیکھا گیا ویسا ہی واقع ہوا۔جو شخص اس مسئلہ کے مشکلات کے کشف کا ارادہ رکھتا ہے وہ علامہ سیوطی کے رسائل کو دیکھے۔[2]

نوٹ: اس مسئلہ کی تفصیل اور ایمان افروز دلائل کے لیے مجدد دین ملت علامہ مفتی احمد رضا خان کی تصنیف "شمول الاسلام لاصول الرسول الکرام" جو فتاوی رضویہ جلد 30 میں شامل ہے کا مطالعہ مفید ہے۔

علامہ پرہاروی اور ایمان ابی طالب

علامہ کے نام نہاد خیر خواہ اور نام لیواؤں نے زبردستی ان کو اپنے کھاتے میں ڈالنے کے لیے ان کی کتب میں تحریف وتبدیل کے گھناؤنے جرم کا ارتکاب بھی کیا۔مگر وہ حقیقت کو چھپا سکے؛ نہ چھپا سکتے تھے۔صرف علامہ پرہاروی ہی نہیں بلکہ اس طرح کی مذموم کوششیں عرصہ دراز سے علما اہل سنت کے ساتھ جاری ہیں۔علامہ محمود آلوسی کی روح المعانی، حضور غوث اعظم کی غنیۃ الطالبین، محی الدین ابن عربی کی فتوحات وغیرہ اور خصوصاً شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی کتب میں تحریف اس کا منہ بولتا ثبوت ہے۔باطل اوچھے ہتھکنڈوں سے حق کے چہرے کو داغدار کرنے کی مذموم کوشش کرتا رہتا ہے مگر "اِنَّ الْبَاطِلَ کَانَ زَهُوْقًا" (بنی اسرائیل، 81) کا فرمان صادق ہے۔

---

[1] [النبراس، ص208]

[2] [النبراس، ص316]

شاہ ولی اللہ کے عقائد حقہ پر پردہ ڈالنے کے لیے ان کی سیرت پر لکھی گئی کتاب "القول الجلی فی آثار الولی" کو مارکیٹ سے ہی عرصہ دراز تک پر اسرار طریقے سے غائب کر دیا گیا۔ بہر حال علامہ پرہاروی کے ساتھ بھی کچھ ایسا کرنے کی کوشش کی گئی۔ علامہ نے اپنی تصنیف "مرام الکلام فی عقائد الاسلام" میں ایمان ابی طالب کے حوالے سے محدثین کے اقوال کو ذکر فرمایا تو اس مقام سے اس بحث کو ہی حذف کر دیا گیا۔ اب مرام الکلام کے تمام دستیاب نسخوں میں اس جگہ بیاض ہے۔

ہم علامہ کی زندگی کی آخری کتاب النبراس سے علامہ کے موقف کو واضح کرتے ہیں۔ شرح عقائد میں وارد آیت "اِنَّكَ لَا تَهۡدِىۡ مَنۡ اَحۡبَبۡتَ" (القصص،56) پر بحث کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ یہ آیت ابوطالب کے بارے میں نازل ہوئی۔ جو نبی کریم ﷺ کے چچا ہیں۔ سرکار ﷺ ان کے مسلمان ہو جانے کو محبوب رکھتے تھے۔ ابو طالب نے بچپن میں آپ کی پرورش کی تھی اور نبوت کے اعلان کے بعد قریش کی تکالیف سے آپ کی حفاظت کرتے تھے۔ نبی کریم ﷺ کی مدح میں ان کے قصائد بھی ہیں اور آپ کی نبوت کا اعتراف بھی ہے لیکن ان سے تسلیم واذعان اور کفر کو ترک کرنا نہیں پایا گیا، وہ کہا کرتے تھے! اے بھتیجے تم سچے نبی ہو لیکن میں نے عار پر نار کو اختیار کر لیا۔ یوں ہی ایک سے زائد مفسرین اور مورخین نے ذکر کیا ہے۔[1]

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں: "ابو طالب والد علی رضی اللہ عنہ کان یحب النبی ﷺ ویحفظه ولکن مات علی الکفر کما فی صحیح البخاری ومسلم خلافاً للشیعة"۔[2]

یعنی ابو طالب یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے والد ہیں۔ نبی کریم ﷺ سے محبت کرتے اور آپ کی حفاظت فرماتے تھے۔ لیکن کفر پر مرے جیسا کہ صحیح بخاری اور مسلم میں ہے اور شیعہ کا اس میں اختلاف ہے۔

علامہ پرہاروی اور صحابہ واہل بیت

اہل سنت وجماعت کا مسلک، مسلک حق ہے۔ ہم اہل بیت اور صحابہ کرام علیہم الرضوان تمام کا ادب ان سے محبت کو جزو ایمان جانتے ہیں۔ افراط وتفریط سے بچتے ہوئے، رفض ونصب سے منہ موڑتے ہوئے ان میں سے کسی کی شان میں تنقیص وتوہین کو قابل تعزیر جرم جانتے اور مخل بالایمان جانتے ہیں۔ ان دونوں سے محبت علامت ایمان اور ان سے بغض نفاق کی نشانی ہے۔ یہی مسلک حق ومعتدل ومستقیم ہے۔ علامہ کی تصانیف خصوصاً النبراس میں اسی کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ جب امامت کی بحث میں مسعود بن عمر تفتازانی ائمہ اہل بیت کا نام ذکر کرتے ہیں تو علامہ پرہاروی ان میں سے ہر ایک کی سیرت پر سیر حاصل کلام فرماتے ہیں۔ اور جہاں خلفائے راشدین کا ذکر خیر آتا ہے تو محبت بھرے انداز میں علامہ ان کا ذکر اور فضائل تحریر فرماتے ہیں۔ اور پھر جب امیر معاویہ کا ذکر آتا ہے تو علامہ ان کے فضائل بیان کرنے کے ساتھ ساتھ علامہ تفتازانی کو بھی

[1] [النبراس،ص200]

[2] [النبراس،ص317]

آڑے ہاتھوں لیتے ہیں۔اور حضرت امیر معاویہ کے فضائل ذکر نہ کرنے پر ناراضی کا اظہار فرماتے اور اس کو علامہ تفتازانی کی تقصیر شمار کرتے ہیں۔

طوالت کے خوف سے ہم مکمل عبارت پیش کرنے سے قاصر ہیں۔آپ نبراس کے صفحہ نمبر 330 سے امامت کی بحث کو مکمل پڑھیں۔آپ پر واضح ہوگا کہ علامہ کس مسلک کے علمبردار ہیں۔آپ نے جہاں شیعہ کا رد بلیغ فرمایا وہاں ناصبیت وخارجیت کو بھی خوب سبق سکھایا۔اور مسئلہ خلافت، مشاجرات صحابہ نیز محبت صحابہ واہل بیت کو خوب واضح فرمایا۔

علامہ پرہاروی اور حضرت ابراھیم علیہ السلام

سرکار صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے آباء واجداد کے حوالے سے جمہور اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ تک تمام مومن وموحد تھے۔آپ کا نور پاک پشتوں سے پاک رحموں میں منتقل ہوتا آیا۔وہ تمام شرک کی آلودگی سے پاک تھے۔اس پر بظاہر قرآن کریم کی اس آیت سے اعتراض ہوتا ہے جس میں آزر کو حضرت ابراھیم علیہ السلام کا باپ کہا گیا۔حالانکہ وہ مشرک تھا۔تو جمہور نے اس کا جواب دیا کہ یہاں "اب" سے مراد والد نہیں بلکہ چچا ہے۔یہی موقف علامہ پرہاروی کا بھی ہے۔آپ نے اپنی تفسیر السلسبیل میں سورۃ انعام کی آیت نمبر 74 "وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ لِاَبِيْهِ اٰزَرَ" میں لفظ اٰزَرَ کے تحت لکھتے ہیں "عَمُّ ابراھیمَ علیٰ الصحیح عند السیوطی" اسی طرح نعم الوجیز میں توابع کا بیان کرتے ہوئے آپ نے یہ لکھا: "وقد یکون البدل للتاکید نحو اِذ قال ابراھیم لابیہ اٰزر" پھر لکھتے ہیں: "والمحقق انّہ عَمُّہ فتعین الایضاح"۔[1]

علامہ پرہاروی اور کرامات اولیاء

علامہ نے کرامات اولیاء کے حوالے سے وہی روش اپنائی جو اہل حق کا حصہ ہے۔آپ نے اس مسئلہ میں بھی اہل حق کی تائید اور وہابیوں کی بیخ کنی فرمائی ہے۔آپ کی کتاب النبراس میں اگرچہ صراحۃً کلام وہابیوں کی طرف راجع نہیں مگر علامہ نے جو رد معتزلہ کا کیا وہی ان کا بھی ہوگا۔کیونکہ کرامات کے معاملہ میں بالخصوص اور بالعموم اکثر عقائد میں مثل شفاعت، استمداد، ایصال ثواب ورویت باری تعالیٰ وغیرہ۔وہابی انہیں معتزلہ وغیرھا فرق باطلہ کے فضلہ خوار ہیں۔

علامہ کے نام نہاد نام لیوا اور ان کو اپنے کھاتے میں ڈالنے کے شوقین فقط ان کی کتاب نبراس کو ہی غور سے پڑھ لیں تو کافی ہے۔یا ایمان لے آئیں گے ورنہ لاحول پڑھتے ہوئے ان سے بھی برات کا اعلان کریں گے۔آپ نے کرامات اولیا کی بحث کے تحت ان کا خوب اثبات فرمایا چنانچہ ایک مقام پر تحریر کرتے ہیں: "قد اجمع المحققون من اھل السنۃ علی حقیقۃ الکرامات"۔[2] یعنی اہل سنت کے محققین کا کرامات کی حقیقت پر اجماع ہے۔

---

[1] [نعم الوجیز، الفصل الرابع فی التوابع، ص8]

[2] [النبراس، ص296]

پھر لکھتے ہیں: قال الشیخ ابو عبد اللہ الیافعی امام مکۃ ان الشیخ رکن الدین ابا الفتح القرشی الملتانی والشیخ نصیر الدین سراج دھلوی یصلیان فی المسجد الحرام وامثالہ فی تواریخ المشائخ اکثر من ان یحصیٰ۔[1]

یعنی شیخ ابو عبداللہ یافعی جو مکہ میں امام ہیں وہ فرماتے ہیں شیخ رکن الدین ابو فتح قرشی ملتانی اور نصیر الدین چراغ دھلوی مسجد حرام میں نماز پڑھتے ہیں۔ اور مشائخ کی تواریخ میں اس طرح کی کرامات شمار سے بھی زائد ہیں۔

علامہ پرہاروی اور محبت صوفیاء واولیاء

وہابیوں کو صوفیاء واولیاء سے اللہ واسطے کا بیر ہے۔ وہ صوفیاء کے سخت منکر اور ان کے اقوال واحوال پر طعن کرنے والے ہیں۔ جبکہ علامہ صوفیاء کے مداح خواں، ان سے حسن اعتقاد رکھنے والے اور ان کی کرامات کے معتقد نظر آتے ہیں۔ اور سب سے بڑی قیامت تو یہ کہ علامہ خود ایک صوفی بزرگ اور ولی اللہ حافظ جمال الدین ملتانی کے مرید صادق وخلیفہ ہیں۔ اور وہ قبلۂ عالم نور محمد مہاروی کے مرید وخلیفہ ہیں۔

آپ کی تصانیف کا مطالعہ کیا جائے تو علامہ نہ صرف صوفیاء کا دفاع کرتے ہیں بلکہ ان کا ذکر احسن انداز میں کرتے ہیں اور ان کی رائے کو اختیار بھی فرماتے ہیں۔ چند مثالیں پیش خدمت ہیں۔

"الصمصام" (جو اصول تفسیر پر حضرت کا رسالہ ہے اور فقیر کو اس کا ترجمہ کرنے کی سعادت ملی) اس میں صوفیاء کے تفسیری نکات کا دفاع کرتے ہوئے لکھتے ہیں: اشارات الصوفیہ وھی مخصوصۃ باھل المکاشفۃ والموھۃ کالشیخ العارف محی الدین ابن عربی وابی عبدالرحمٰن السلمی صاحب الحقائق وینکر علیہ کثیر من العلما زعما منہ انہ صرف لالفاظ عن ظاھرھا کما یفعلہ الباطنیۃ الملاحدۃ وھذا ظن السوء بھؤلاء الاعلام الکرام فانھم اعتقدوا الالفاظ علی ظاھرھا وانتزعوا من باطنھا نکاتا غیر مخالفۃ للشرع۔[2]

یعنی صوفیہ کے اشارات وہ اہل کشف کے ساتھ خاص ہیں۔ جیسے شیخ محی الدین ابن عربی اور ابو عبدالرحمٰن السلمی اور اس پر کثیر علما نے یہ گمان کرتے ہوئے اعتراض کیا کہ یہ تو الفاظ کو ان کے ظاہر سے پھیرنا ہے۔ جیسے کہ فرقہ باطنیہ کرتا ہے۔ یہ ان عزت والے اعلام پر سوئے ظن ہے کیونکہ وہ الفاظ کے ظاہر پر ہی اعتقاد کرتے ہیں اور ان کے باطن سے ایسے نکات نکالتے ہیں جو شرع کے خلاف نہیں ہوتے۔

یوں ہی علامہ نے نعم الوجیز جس کا ترجمہ بھی فقیر نے کیا ہے۔ اس میں علم بدیع کی ایک صنعت التلمین کی تعریف اور مثال دے کر لکھتے ہیں: وللصوفیۃ الصافیۃ ید طولی فیہ ودیوان الشیخ عفیف التلمسانی والحافظ الشیرازی غایۃ فی

[1] [النبراس، ص297]

[2] [الصمصام، ص3]

هذه الصنعة۔[1]

علامہ نے اپنی کتاب "التمییز" اس میں کئی مقامات پر صوفیاء اہل کشف کے اقوال کو نہ صرف پیش کرتے ہیں بلکہ ان کی تائید بھی فرماتے ہیں۔ مثلاً عالم مثال کے حوالے سے بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اصحاب مکاشفہ کے نزدیک یہ عالم، عالم اجساد اور عالم ارواح سے زیادہ لطیف ہے"۔[2] ستاروں کے احکام کو تفصیلاً ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں: "جب تو اعمال ووظائف کی کتب جیسے جفر تکسیر، اوقات، اسماء الحسنیٰ، آیات متبرکہ اور ادعیہ ماثورہ کو دیکھے گا۔ مثلاً امام ابوالعباس احمد کی جواہر خمسہ وغیرہ تَو تو جان لے گا۔ جو آثار اللہ تعالیٰ کی قدرت کے ان ستاروں میں ہیں۔ بلکہ یہ عظیم اعمال ان ستاروں کے اوقات کی رعایت کے بغیر صحیح نہیں ہو سکتے"۔[3]

علامہ پرہاروی کا فقہی مسلک

علامہ پرہاروی حنفی بزرگ ہیں اور امام اعظم ابوحنیفہ کے سچے پیروکار ہیں۔ آپ تقلید پر یقین رکھتے اور اس پر عامل تھے۔ آپ کی کتابوں کے مطالعہ سے یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ آپ نے فقہ حنفی کی بھرپور ترویج کی اور اس کے مطابق فقہی احکام کو بیان فرمایا۔

بعض لوگوں نے علامہ کو غیر مقلدین میں شامل کرنے کی کوشش کی اور یہ الزام عائد کیا کہ آپ تقلید چھوڑ کر غیر مقلد ہو گئے تھے۔

یہ رائے علامہ عبدالحی ندوی نے اپنی کتاب "نزھۃ الخواطر" میں قائم کی چنانچہ لکھتے ہیں: وكان شديد الميل الى اتباع السنة السنية ورفض التقليد۔[4]

یعنی علامہ پرہاروی روشن سنت کی اتباع کی طرف خوب مائل تھے اور آپ نے تقلید کو ترک کر دیا۔ مگر یہ رائے درست نہیں ہے ہم یہاں پر اس رائے کا تجزیہ کرتے ہوئے آپ کے مقلد حنفی ہونے کے دلائل بھی ذکر کریں گے۔

عبدالحی ندوی نے علامہ کی چند عبارات کو دلیل بنایا ہے۔ ان میں سے ایک عبارت یہ ہے: اختلف الفقها فيما يجد المقلد حديثاً صحيحاً يخالف فتوى امامه فعن ابى يوسف محمول على العامى الصرف الذى لا يعرف معنى الحديث وعن ابى حنيفة قيل له اذا قلت قولا وخبر الرسول يخالفه قال اتر كوا قولى بخبر الرسول وشنع صاحب الفتوحات المكيه على من يترك الحديث بقول امامه وقال هذا نسخ الشريعة بالهوى مع ان صاحب مذهب

---

[1] [نعم الوجیز، ص30]

[2] [التمییز، ص15]

[3] [التمییز، ص81]

[4] [نزھۃ الخواطر۔ جز7، ص284]

قال اذا عارض الخبر کلامی فخذوا بالخبر۔

یعنی مقلد جب اپنے امام کے فتویٰ کے خلاف حدیث صحیح پائے تو اس میں فقہا کا اختلاف ہے امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ یہ عامی پر محمول ہے جو معنی حدیث کی معرفت نہیں رکھتا اور امام اعظم ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ جب ان سے عرض کی گئی جب آپ ایک فتوی دیں اور خبر رسول اس کے خلاف ہو؟ تو آپ نے فرمایا خبر رسول کے مقابل میرے قول کو چھوڑ دو۔ صاحب فتوحات مکیہ نے اس شخص کی مذمت کی جو اپنے امام کے قول کے مقابل حدیث کو ترک کر دے اور فرمایا یہ شریعت کو خواہش سے منسوخ کرنا ہے حالانکہ صاحب مذہب کا فرمان تو یہ ہے کہ جب خبر میرے کلام کے معارض آجائے تو خبر کو لو۔

عبدالحی ندوی کا اس عبارت سے ترک تقلید پر استدلال درست نہیں کیونکہ علامہ پرہاروی اس عبارت میں تقلید سے برات کا کوئی اظہار نہیں کیا۔ بلکہ آپ نے ایک مسئلہ میں دو اقوال پیش کیئے اور وہ بھی امام ابو یوسف اور امام اعظم رحمۃ اللہ کے اور ان میں سے امام اعظم کے قول کو ترجیح دے کر اپنے مقلد ہونے پر صراحت فرمائی۔ اگر اس عبارت سے تقلید کو چھوڑنا لازم آئے تو عن ابی حنیفہ کا کیا محمل ہوگا؟ عبدالحی ندوی نے دوسری عبارت کوثر النبی کی لے کر اس کو متدل بنایا ہے۔ ہم اس کا صرف ترجمہ ذکر کرتے ہیں۔ طوالت کے خوف سے عربی عبارت کو حذف کرتے ہیں۔ علامہ پرہاروی فرماتے ہیں: "اللہ ہی کی بارگاہ میں معاصرین اور متعصب قاصر علما کی شکایت ہے۔ جنہوں نے علم حدیث کو پیٹھ دے دی اور تخریج کو نسیاً منسیاً کر دیا۔ ان میں سب سے زیادہ اعلم وہی ہے جو ترغیب وترہیب میں زیادہ کاذب ہے اور یہ پہلا برتن نہیں جو اسلام میں ٹوٹا بلکہ گزشتہ ایام سے یہ برائی بہت قدیم ہے۔ شیاطین نے وضع حدیث اور جھوٹ کے ذریعے فساد پھیلایا۔[1]

اس عبارت میں سے کہیں بھی یہ بات مترشح نہیں ہوتی کہ آپ نے تقلید کو خیر آباد کہہ دیا بلکہ علامہ نے یہاں پر علمائے ہند کی علم حدیث سے عدم توجہی کا رونا رو رہے ہیں۔ کہ انہوں نے علم حدیث کو پس پشت ڈال دیا۔ اور ترغیب وترہیب کے لیے من گھڑت احادیث کو بیان کرتے ہیں۔ اس سے فقہ حنفی سے بے زاری کا کہیں ذکر نہیں ہے۔



---

[1] [کوثر النبی، ص1، مخطوط]

علامہ پرہاروی کے مقلد ہونے پر چھ دلائل

پہلی دلیل:

علامہ اپنی زندگی کی آخری تصنیف النبراس میں تقلید پر زور دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔ جو مجتہد نہ ہو اس پر اللہ تعالیٰ کے فرمان "فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ" ۔ (الانبیاء، 7) اور اسلاف کے اجماع کی وجہ سے مجتہد کی اتباع واجب ہے۔ اور اس اتباع کو تقلید سے موسوم کیا جاتا ہے۔ علما کا اس پر اتفاق ہے کہ مقلد پر ایک مجتہد کی اتباع لازم ہے۔[1]

اس عبارت کو پڑھ کر کیا اب بھی علامہ پر تقلید کے چھوڑنے کا حکم لگایا جا سکتا ہے؟ جبکہ آپ بمطابق نص قرآنی اور اجماع سلف کے مقلد پر ایک مجتہد کی تقلید کو واجب قرار دے رہے ہیں۔

دوسری دلیل

علامہ نے علم کلام پر اپنی دوسری کتاب "مرام الکلام فی عقائد الاسلام" میں مذاہب اربعہ پر بحث کرتے ہوئے تقلید مجتہدین پر اجماع کو نقل فرمایا اور اسے برقرار رکھا چنانچہ لکھتے ہیں: وفی فتح الرشید شرح جوهرة التوحید انعقد الاجماع الیوم علی امتناع الخروج عن المذاهب الاربعة۔[2]

یعنی "فتح الرشید شرح جوهرة التوحید" میں ہے کہ ہمارے زمانے میں مذاہب اربعہ سے خروج کے ممنوع ہونے پر اجماع منعقد ہو گیا۔

تیسری دلیل

علامہ مقلد کی تعریف کرتے ہوئے نبراس میں لکھتے ہیں: والمقلد من لا یستدل علی الحکم ولکن یعتقده اتباعا لمن یحسن الظن به کاتباعنا فی الفقه اباحنیفة۔ یعنی مقلد وہ جو حکم شرعی پر استدلال نہ کرے لیکن اس حکم کے درست ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو اُس کی اتباع میں جس سے وہ حسن ظن رکھتا ہے جیسے ہمارا فقہ میں ابو حنیفہ کی اتباع کرنا۔[3] اس سے بڑھ کر علامہ پرہاروی کے حنفی اور مقلد ہونے پر کیا دلیل ہو سکتی ہے؟ علامہ نے خود صراحۃً اتباع امام کا اقرار فرمایا ہے۔

چوتھی دلیل

علامہ کی تمام کتب کو دیکھ لیں آپ کو جہاں موقع ملا امام اعظم ابو حنیفہ کے مذہب کو نہ صرف بیان کیا بلکہ اس کو ترجیح بھی دی

۱۔ [النبراس، ص72]

۲۔ [مرام الکلام، ص112]

۳۔ [النبراس، ص40]

اور آپ کو امامنا الاعظم امامنا ابوحنیفہ فرماتے ہیں۔ نبراس کے 23 سے زائد مقامات راقم کی نظر میں ہیں جہاں حضرت نے امام اعظم کو "امامنا" فرمایا۔ اسی طرح "الناهية عن ذم امير معاويه، کوثر النبی ﷺ، مرام الکلام" کی کئی عبارات اس حوالے سے پیش کی جاسکتی ہیں مگر طوالت کے خوف سے ہم ان کا ذکر نہیں کرتے۔

پانچویں دلیل

غیر مقلدین اولیا، صوفیاء اور طریقت کے سلاسل کو ناجائز و شرک کہتے ہیں۔ جبکہ ہم دیکھتے ہیں علامہ خود سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے جلیل القدر شیخ ہیں۔ آپ حافظ جمال اللہ ملتانی کے شاگرد و مرید اور خلیفہ ہیں۔ جو قبلۂ عالم نور محمد مہاروی کے خلیفہ ہیں۔ نیز علامہ صوفیاء اور اولیا کے مداح ہیں جس کی تفصیل عقائد کے حوالے سے بحث میں اوپر گزری۔

چھٹی دلیل

غیر مقلدین امام اعظم ابوحنیفہ کی تابعیت کا انکار کرتے ہیں۔ جبکہ علامہ ان کی تابعیت کے قائل ہیں۔ وہ امام اعظم کو بُرا بھلا کہتے ہیں جبکہ آپ ان کے مداح ہیں، وہ کہتے ہیں امام اعظم کو سترہ حدیثیں یاد تھیں اور علامہ کے نزدیک آپ کثیر الحدیث ہیں۔ علامہ نے النبر اس میں امام اعظم کے مناقب کو یوں بیان کیا ہے:

"ابوحنیفہ وہ امام اعظم نعمان بن ثابت رضی اللہ عنہ کوفہ میں 80 ہجری میں پیدا ہوئے اور 150 ہجری میں وفات پائی۔ آپ کے تابعی ہونے میں اختلاف ہے اور صحیح تابعی ہونا ہے کشف المنار میں ہے آپ نے چھ صحابہ سے ملاقات کی انس بن مالک، عبداللہ بن حارث، عبداللہ بن انیس، عبداللہ بن ابی اوفی، واثلہ بن اسقع اور معقل بن یسار رضی اللہ عنہم اجمعین اور جابر بن عبداللہ سے ملاقات میں اختلاف ہے۔ عبادت، تقوی، علم اور اجتہاد میں آپ کے مناقب بے شمار ہیں۔ امام شافعی نے فرمایا: فقہ میں تمام لوگ امام اعظم کے عیال ہیں شیخ عبدالوہاب شعرانی شافعی نے ذکر کیا کہ انہوں نے اپنے مکاشفات میں سے ایک کشف میں ایک سمندر دیکھا جس سے کئی نہریں پھوٹ رہی ہیں۔ انہوں نے اس کے بارے میں سوال کیا تو کہا گیا یہ شریعت کا سمندر ہے اور نہریں اس کے مذاہب اور سب سے بڑی نہر ابوحنیفہ کا مذہب ہے۔ آپ کے بارے میں جو یہ مشہور ہے کہ آپ صاحب رائے تھے۔ اور امام شافعی کی طرح عالم حدیث نہ تھے تو یہ افترا ہے بلکہ آپ امام شافعی سے زیادہ متبع حدیث تھے۔ جیسا کہ اصول فقہ سے یہ بات ظاہر ہے"۔[1]

حاصل کلام یہ کہ ان تمام دلائل کی روشنی میں یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوتی ہے کہ علامہ پرہاروی اور غیر مقلدین میں نسبت تباین کی ہے، آپ پر ترک تقلید کا الزام درست نہیں ہے۔

وفات و تدفین

علامہ کا 1239ھ ہجری بمطابق 1824ء عیسوی میں بستی پرہاراں میں ہی وصال ہوا۔ عمر شریف صرف 30 برس تھی آپ کو اسی مسجد و مدرسہ کے احاطہ میں دفن کیا گیا جہاں آپ طلباء کو درس دیتے تھے۔ آپ کی قبر منور غیر پختہ حالت میں موجود ہے۔

[1] [النبر اس، ص325]

بسم اللہ الرحمن الرحیم

خطبۂ کتاب

کلام کا مقصد تیری حمد کرنا اور اسلام کی عزت تیری بزرگی بیان کرنا ہے۔ برھان سے تائید یافتہ، تیرے فصیح نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) اور تیرے سچے، صحیح دین پر تیری حمد کرتے ہیں۔اُن پر،ان کی آل جو دین کے دلائل ہیں،اور اُن کے اُن اصحاب پر اللہ کی رحمت نازل ہو جو مسئلہ کے براھین اور یقین کے دلائل ہیں۔

حمد وصلوۃ کے بعد علم کلام میں تالیفات کثیر اور اس میں علما کرام کی کوششیں مقبول ہیں۔مگر یہ کہ ان علما میں کچھ وہ ہیں جنہوں نے فلسفہ سے احتراز کیا اور الگ تھلگ رہے پھر اس کے مسائلِ کلامیہ میں نہایت اختصار سے کلام کیا۔فلسفہ کی اصطلاحات کو نا جاننے والے پر لازم ہے کہ اس کی باریکیوں اور گہرائی میں نہ گھسے۔اور ان میں سے کچھ نے اپنے کلام کو فلسفیات سے بھر دیا اور اس علم کے موضوع اور مقصد کو بھلا دیا حتی کہ اس کی کتاب "الشفاء" اور "الاشارات" کے نام سے حکایت کی جاتی ہیں اور اس میں سمعیات کا تھوڑا سا حصہ ملے گا۔

لہٰذا میں نے چاہا کہ علم کلام کے مقصد کا خلاصہ کروں اور اسلام کے اصولی عقائد پر اکتفا کروں۔سو میں رب الارباب سے مدد چاہتا ہوں اور اس پاکیزہ کتاب کا قصد کرتا ہوں۔اس میں فلسفیات کی طوالت سے میں نے اعراض کیا اور اس کی کچھ ضرویات پر اکتفا کیا۔میں نے کلام کو حدیث قویم سے مزین کیا اور اس میں صحیح اور حسن کو ضعیف سے جدا کیا۔شاید اس کو دیکھنے والا اس میں انوکھے فوائد اور تعجب خیز و نادر عقائد کے قواعد پائے گا۔میں نے اسے چند مقدمات اور ابواب پر مرتب کیا اور اللہ سبحانہ ہی مشکلات کو کھولنے والا ہے اور میں اس کریم ماجد سے حفاظت کا طالب بندہ عبدالعزیز بن احمد بن حامد ہوں اور وہی مددگار ہے اور اسی سے میں مدد چاہتا ہوں۔



پہلا مقدمہ

علم کلام کی فضیلت

عقائد صحیحہ کو ان کے دلائل سے جاننے کا نام علم کلام ہے، لہذا یہ علوم اسلامیہ کی اصل ہے۔ اسی وجہ سے ہمارے ائمہ نے ہر مسافت سفر پر اسے فرض کفایہ قرار دیا۔ اور بعض علما پر تعجب ہے کہ وہ مندرجہ ذیل دلائل سے استدلال کرتے ہوئے اس کی مذمت کرتے ہیں۔

پہلی دلیل: جھگڑے کی مذمت پر نصوص گواہ ہیں جیسے مَا ضَرَبُوْهُ لَكَ اِلَّا جَدَلًا (الزخرف:58) ترجمہ: انہوں نے تم سے یہ نہ کہی مگر ناحق جھگڑے کو۔ وَ كَانَ الْاِنْسَانُ اَكْثَرَ شَیْءٍ جَدَلًا (کہف:54) ترجمہ: اور انسان ہر چیز سے بڑھ کر جھگڑالو ہے۔ اور حدیث میں ہے: "جھگڑے کو چھوڑ دے اگرچہ تو حق پر ہو"۔[1]

جواب: حدیث پاک میں جھگڑے سے مراد باطل جھگڑا ہے جو دنیاوی معاملات میں ہوتا ہے۔ اس پر دلیل اللہ عزوجل کا یہ فرمان ہے: وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ (نحل:125) ترجمہ: اور ان سے اس طریقہ پر بحث کرو جو سب سے بہتر ہو۔

دلیل ثانی: یہ صحابہ کے زمانے کے بعد وجود میں آیا لہذا بدعت ہے اور حدیث میں ہے: "ہر بدعت گمراہی ہے" اس کو مسلم اور احمد نے روایت کیا۔[2]

پہلا جواب: یہ علم نیا نہیں بلکہ انبیاء کرام بھی کفار سے دلائل کے ساتھ بحث کرتے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مدینہ کے یہودیوں سے فرشتوں کے بارے میں بحث کی اور ان کی تصدیق میں یہ آیت نازل ہوئی: مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَ مَلٰٓىٕكَتِهٖ وَ رُسُلِهٖ وَ جِبْرِیْلَ وَ مِیْكٰىلَ فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْكٰفِرِیْنَ (بقرۃ:98) ترجمہ: جو کوئی دشمن ہو اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل کا تو اللہ دشمن ہے کافروں کا۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کو حروریہ کی طرف بحث کے لیے بھیجا، آپ نے ان سے بحث کی حتی کہ ان کے پاس اپنے موقف پر کوئی دلیل باقی نہ رہی،[3] مگر یہ کہ صحابہ کرام علم کے برتن تھے انہیں اس علم کی تدوین کی حاجت نہ تھی پھر متاخرین نے جہالت اور بدعتوں کے پھیل جانے کی وجہ سے اس کو مدون کیا۔

۱۔ [ان الفاظ کے ساتھ حدیث نہ مل سکی بلکہ اس کے ہم معنی کچھ روایات ملیں ان میں سنن ترمذی کی یہ روایت ہے: "من ترك المراء وهو محق بنى له فى وسطها"، باب ماجاء فى المراء، ج3، ص426]

۲۔ [مسلم، باب تخفیف الصلاۃ والخطبۃ عنہ، ج2، ص592، مسند احمد بن حنبل، مسند جابر بن عبد اللہ، ج22، ص237]

۳۔ [المستدرک للحاکم، کتاب قتال اھل البغی، جزء2، ص164]

دوسرا جواب: ہر بدعت گمراہی نہیں بلکہ جو سنت کے مخالف ہو وہ گمراہی ہے؛ لہٰذا حدیث مخصوص ہے۔ ہمارے علما نے تحقیق کی ہے کہ کچھ بدعتیں واجب ہیں جیسے عہد صحابہ میں قرآن کو جمع کرنا، نحو، تفسیر، حدیث اور فقہ کی تدوین اور کچھ سنت ہیں جیسے باجماعت تراویح کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "یہ کیا خوب ایجاد ہے"۔[1] اور کچھ مباح ہیں جیسے کھانے، پینے اور لباس میں وسعت اور کچھ مکروہ، حرام اور کفر ہیں جیسے وہ بدعتیں جو گمراہ فرقوں نے ایجاد کی ہیں۔

تیسری دلیل: حدیث ہے: "تم پر بوڑھیوں کا ایمان لازم ہے"۔[2]

جواب: یہ سفیان ثوری کا قول ہے اور انہوں نے اس وقت کہا تھا: جب ایک عورت نے کسی معتزلی کو کہا: اللہ نے فرمایا: هُوَ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَّمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ (تغابن:02) ترجمہ: وہی ہے جس نے تمہیں پیدا کیا تو تم میں سے کوئی کافر ہے اور تم میں سے کوئی مسلمان ہے۔ جب کہ تو واسطہ کا قائل ہے؛ لہٰذا اس قول میں تو استدلال کی ترغیب ہے۔

چوتھی دلیل: تقدیر میں غور وخوض سے ممانعت کی حدیث۔[3]

جواب: یہ حدیث مخصوص ہے اس خوض سے .... (بیاض)

پانچویں دلیل: سلف صالح کی مذمت کرنا۔ شرح السنہ میں بغوی نے کہا" کلام اور اس کی تعلیم میں غور وخوض سے روکنے پر سلف کا اتفاق ہے"۔ اور امام مالک نے فرمایا "بدعتوں سے بچو" عرض کی گئی بدعت کیا ہے؟ فرمایا "بدعتی اللہ عزوجل کے اسماء، صفات، علم اور قدرت میں کلام کرتے ہیں اور جن ابحاث سے صحابہ وتابعین خاموش رہے اس سے خاموش نہیں رہتے"۔[4] سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے کلام کے بارے میں پوچھا گیا، فرمایا "باطل کو چھوڑ دے، تو حق سے کہاں رہ گیا؟! سنت کی اتباع کر اور بدعت کو چھوڑ دے"۔[5] امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: "سوائے شرک کے کسی شخص کا اللہ کی منع کردہ میں مبتلا ہونا بہتر ہے اس سے کہ وہ کلام میں مبتلا ہو"[6] مزید فرمایا: "میرا حکم ہے کہ اہل کلام کو چھڑیوں سے مارا جائے اور انہیں

۱۔ [مؤطا امام محمد، باب قیام شھر رمضان ومافیہ من الفضل، ص91]

۲۔ [المقاصد الحسنۃ، حرف العین المھملۃ، جزء1، ص465]

۳۔ [ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے اس حال میں کہ ہم تقدیر کے بارے میں جھگڑ رہے تھے سو آپ ناراض ہوئے حتی کہ آپ کا چہرہ سرخ ہو گیا گویا کہ آپ کے رخساروں میں انار نچوڑ دیا گیا ہے فرمایا کیا اسی کا تمہیں حکم دیا گیا ہے یا اسی کے ساتھ مجھے تمہاری طرف بھیجا گیا ہے بلاشبہ تم سے پہلے والے اس وقت ہلاک ہو گئے جب انہوں نے اس معاملے میں جھگڑا کیا میں تمہیں تاکیدی حکم دیتا ہوں کہ تم اس میں جھگڑا نہ کرو۔ رواہ الترمذی فی سننہ، باب ماجاء فی التشدید فی الخوض فی القدر، جزء1، ص445]

۴۔ [ذم الکلام واھلہ، الطبقۃ الرابعۃ، جزء5، ص70]

۵۔ [ذم الکلام واھلہ، الطبقۃ الرابعۃ، جزء5، ص109]

۶۔ [شرح السنۃ للبغوی، باب رد البدع والاھواء، جزء1، ص117]

بازاروں اور گلیوں میں چکر لگوایا جائے"۔[1] امام سیوطی کا اس کے حرام ہونے پر ایک رسالہ بھی ہے۔

جواب: ان اسلاف کی مراد؛ اہل باطل مثلاً معتزلہ، مرجئہ، خوارج اور شیعہ وغیرہم کا کلام ہے۔

علم کلام کی فضیلت پر اہل حق کے دلائل

اہل حق نے چند وجوہ سے استدلال کیا۔

پہلی دلیل: انبیاء کا کفار کے ساتھ بحث ومباحثہ کرنا۔ مثلاً حضرت ابراہیم، حضرت نوح، حضرت موسیٰ، حضرت شعیب علیہم السلام اور حضرت محمد ﷺ۔ جیسا کہ قرآن میں تفصیل سے اس کا بیان موجود ہے۔

دوسری دلیل: آیات قرآنیہ کی ترغیبات مثلاً وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ (نحل:125) ترجمہ: اور ان سے اس طریقہ پر بحث کرو جو سب سے بہتر ہو۔

تیسری دلیل: قرآن پاک خود مسائل پر دلائل سے بھرا ہوا ہے مثلاً؛ لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا (انبیاء:22) ترجمہ: "اگر آسمان وزمین میں اللہ کے سوا اور معبود ہوتے تو ضرور آسمان وزمین تباہ ہوجاتے"۔ اسی طرح کثیر آیات میں ابتداء سے دوبارہ لوٹائے جانے کے جواز پر اور بے شمار مقامات میں؛ صانع کے وجود اور کمال قدرت پر مصنوعات کے عجائب سے استدلال کرنا۔



---

[1] [شرح السنۃ للبغوی، باب رد البدع والاھواء، جز1،ص218]

دوسرا مقدمہ

بدعتی فرقوں کا بیان

نبی کریم ﷺ نے خبر دی کہ "عن قریب میری امت تہتر گروہوں میں بٹ جائے گی سوائے ایک کے سب جہنم میں ہیں"۔[1] اس حدیث کو صحابہ میں سے حضرت علی، ابن عمر، ابو ہریرۃ، ابن مسعود، سعد بن ابی وقاص، انس بن مالک، جابر بن عبداللہ، ابوامامہ، عمرو بن عوف، عویمر، ابودرداء، عوف بن مالک، معاویۃ بن سفیان، واثلۃ بن اسقع اور عمرو بن عاص رضوان اللہ علیہم نے روایت کیا۔اور محدثین میں سے ترمذی، ابوداؤد ابن ماجۃ نے اپنی سنن میں اور ابن حبان، حاکم نے اپنی صحیح میں روایت کیا۔ یہ خبر معجزات سے ہے؛ پھر ہر فرقہ اپنے آپ کو حق پر گمان کرتا ہے۔

اہل سنت ہی فرقہ ناجیہ ہے

ہم اہل سنت و جماعت کی دلیل چند وجوہ سے ہے۔

پہلی دلیل: نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ "یہودی اکہتر یا بہتر فرقوں میں بٹ گئے اور عیسائی بھی اتنے میں ہی بٹ گئے اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی، سوائے ایک کے سب جہنم میں ہیں"۔ صحابہ نے عرض کی وہ ایک کون ہے یارسول اللہ ﷺ؟ فرمایا "وہ؛ جو اسی طریقہ پر ہو جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں" اس کو ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا اور کہا حسن صحیح ہے۔[2] اس میں کوئی شک نہیں کہ ہمارا مذہب حدیث اور صحابہ کی پیروی ہے نہ کہ ان پر اعتراض کرنا اور خواہشات کی پیروی کرنا۔

دوسری دلیل: عقلاء کا اتفاق ہے کہ امور میں سب سے بہتر میانہ روی ہے اور ہمارا مذہب بھی ایسا ہی ہے۔ صفاتِ باری تعالیٰ کے بارے میں فرقہ معطلۃ اور مجسمۃ کے مابین ہے اور ملائکہ کے بارے میں انہیں رسل پر فضیلت دینے اور ان سے کبیرہ کے صدور کے مابین ہے۔ اہل بیت کے بارے میں رافضیوں کے افراط اور خارجیوں کی تفریط کے مابین ہے۔ افعال عباد میں جبر اور استقلال کے مابین ہے۔ گناہوں کے حوالے سے خارجیوں کی طرح ان کی تکفیر کرنے اور مرجئوں کی طرح ایمان کے ساتھ نقصان دہ نہ ہونے کے مابین ہے۔

تیسری دلیل: اہل سنت میں ایک جم غفیر بلند مقامات، کشف، حیات بعد الممات اور واضح کرامات والا ہے۔ جبکہ ان کے علاوہ میں کوئی بھی ایسا نہیں۔

---

[1] [الاحادیث المختارۃ للضیاء المقدسی، جزء7، ص90]

[2] [سنن الترمذی، باب ماجاء فی من یموت وھو یشھد ان لا الہ الا اللہ، جزء4، ص323، سنن ابی داؤد، باب شرح السنۃ، ص503]

شیعہ کے دلائل اور ان کے رد پر تنبیہ

تنبیہ: شیعہ نے اپنے فرقہ ناجیہ ہونے پر چند وجوہ سے استدلال کیا۔

پہلی دلیل: نصیر طوسی کا کہنا ہے کہ فرقہ ناجیہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ اصول میں تمام ہلاک ہونے والے فرقوں سے مخالف ہو اور یہ خوبی سوائے امامیہ کے کسی میں نہیں ہے۔

جواب: سوائے امامت کے چند فروعی مسائل کے امامیہ معتزلہ کی موافقت کرتے ہیں۔

دوسری دلیل: نبی کریم ﷺ نے اہل بیت کی اتباع پر برانگیختہ کیا اور فرمایا "وہ حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی ہیں، جو اس میں سوار ہوا نجات پائی اور جو اس سے ہٹا وہ مارا گیا"۔[1]

جواب: ہم اس کشتی (محبت اہل بیت) میں سوار ہیں اور شیعہ اس سے دور ہیں کیونکہ اہل بیت خلفاء ثلاثہ سے محبت کرتے تھے اور انہیں اپنے آپ پر فضیلت دیتے تھے۔ ابراہیم بن حسن رضی اللہ عنہما نے سچ فرمایا "رافضیوں نے ہم پر ایسے ہی خروج کیا جیسے خوارج نے حضرت علی پر خروج کیا تھا" اس کو دارقطنی نے روایت کیا۔[2]

تیسری دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اہل بیت کے فضائل موافق و مخالف دونوں کے نزدیک صحیح ہیں۔ اور کسی سے بھی طعن منقول نہیں۔ جبکہ خلفاء ثلاثہ کا معاملہ اس کے خلاف ہے۔

جواب: اس کی وجہ ہمارا حق کی اتباع کرنا اور شیعہ کا تعصب ہے۔ ابن مطہر حلی نے اپنی مشہور کتاب مسمّی "منہاج الکرامۃ فی الامامۃ" تالیف کی اور اپنے مذہب کی حقانیت اور اہل سنت کے اعتراضات پر طویل گفتگو کی اور اہل سنت کی طرف جبریہ اور مشبہ کے وہ عقائد منسوب کر دیے جس سے وہ بری تھے۔ ابن تیمیہ حنبلی نے اس کے رد میں کتاب لکھی اور شافی و وافی گفتگو کی۔ اگر طوالت ناپسندیدہ نہ ہوتی تو ہم اس کا ایک جامع کلام یہاں لکھتے؛ لہٰذا ناظر پر لازم ہے کہ اس کے جھوٹ سے دھوکہ نہ کھائے اور حق کو تسلیم کرے۔

بدعتی فرقوں کی تفصیل

معتزلہ کا بیان: ان کا سردار واصل بن عطا؛ امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس سے جدا ہوا جس وجہ سے ان کا نام معتزلہ پڑ گیا اور ان کو قدریہ بھی کہا جاتا ہے کیونکہ یہ اللہ کی تقدیر کے منکر ہیں۔ یہ اپنے آپ کو اصحاب عدل و توحید گردانتے ہیں کیونکہ یہ اللہ پر اصلح للعباد کو (یعنی نیکوکار کو ثواب دینا اور بدکار کو عذاب دینا) واجب اور صفات زائدہ کی نفی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قرآن مخلوق ہے۔ کبیرہ گناہ کرنے والا نہ مؤمن نہ کافر اور بندوں کے افعال خود ان کی تخلیق سے ہیں۔ پھر انہوں نے آپس میں اختلاف کیا اور ان کے بیس فرقے بن گئے جو ایک دوسرے کو کافر کہتے ہیں۔ ایک قول بارہ فرقوں کا ہے۔

---

[1] [المستدرک للحاکم، کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ ھود، جزء 2، ص 373]

[2] [فضائل الصحابۃ للدارقطنی، ص 58]

ان کے چند علماء یہ ہیں: ابو ہذیل علاف، ابراہیم بن سیار نظام فلسفی جو قدریہ کے شیطانوں میں سے ہے، بشر بن معتمر، ابوالحسن بن ابی عمرو خیاط، عمرو بن جاحظ فلسفی، بلاغی جو غریب تصانیف کا مصنف ہے، ابو قاسم بن احمد کعبی، بغدادی، ابو علی محمد بن عبدالوہاب جبائی بصری، ابو ہاشم بن محمد جبائی۔

روافض کا بیان: ان کے مذہب کی بنیاد یہ ہے کہ جب فارس (ایران) سے مجوسیوں کی سلطنت ختم ہوئی تو ان کے کچھ شیطانوں نے اسلام میں فساد ڈالنے کے لیے آپس میں مشاورت کی؛ لہذا انہوں نے کہنا شروع کر دیا کہ صحابہ نے اہل بیت پر ظلم کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ خلافت کے زیادہ حق دار تھے۔ جاہلین نے ان کی اتباع کی حتی کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کی اولاد میں نبوت اور الوہیت کا اور بڑے صحابہ کرام میں کفر اور منافقت کا دعویٰ کرنا شروع کر دیا اور ان گمراہیوں کو ائمہ معصومین (ان کے مطابق) کی طرف منسوب کر دیا۔ ان کے مذہب کی بنیاد صحیح احادیث کو رد کرنے اور باطل خبروں کو لینے پر ہے۔ پھر ان کے چھبیس یا بارہ فرقے ہیں۔ ان کے مشہور علما میں ابو جعفر بن بابویہ قمی، شریف مرتضیٰ، جس کا نام انہوں نے علم الھدیٰ رکھا ہوا ہے، نصیر طوسی فلسفی اور اس کا شاگرد ابن مطہر حلی شامل ہیں۔

شیعہ کا بیان: یہ بنیادی طور پر نیک لوگوں کا ایک گروہ تھا جو اہل بیت سے محبت کے ساتھ ساتھ خلفاء ثلاثہ کو بھی مانتا تھا اور تمام صحابہ کا بھلائی سے ذکر کرتا تھا مگر ان کے بعد ان کے ایسے ناخلف آئے جنہوں نے سنت کو ضائع کر دیا اور خواہشات کے متبع بن گئے اور روافض کا مذہب اختیار کر لیا لہذا اب یہ سب ایک ہی مذہب پر ہو گئے۔

قرامطہ کا بیان: یہ حمدان بن قرمط کے متبعین ہیں۔ ان کا باطنی معاملہ کفر، نصوصِ ظاہرہ کا انکار، مجوسیت اور ملت میں فساد ڈالنا اور ظاہر رفض ہے۔ ان کی دعوت کے سبب کثیر مخلوق گمراہ ہوئی حتی کہ انہیں طاقت و دبدبہ ملا۔ انہوں نے بحرین، احساء اور قطیف پر ناجائز غلبہ حاصل کیا اور حاجیوں میں سے کثیر لوگوں کو قتل کیا اور جب مکہ میں فساد برپا کیا؛ تو کہنے لگے تمہارے رب کا یہ فرمان کہاں ہے؟؟ مَنۡ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا (آل عمران:97) ترجمہ "جو اس میں داخل ہوا وہ امن والا ہے"۔

حسن بن محمد بن صباح (جو اسماعیل بن جعفر صادق کی طرف منسوب تھا) نے ان کی اتباع کی؛ یہ اپنے زمانہ کے بادشاہوں میں سے تھا۔ تو اس نے کہا میں نے شرعی احکام اٹھا دیئے، لہذا انہوں نے محرمات اور محارم کو مباح قرار دے لیا اور فرائض کے منکر ہو گئے۔ ان کی حکومت باقی رہی حتی کہ ہلاکو خان ترکی سفاک نے ان کی بیخ کنی کر دی۔ انہیں اسماعیلیہ، ملاحدۃ، اباحیہ اور باطنیہ بھی کہتے ہیں۔

خوارج کا بیان: یہ حروریہ اور ان کے متبعین ہیں جو حضرت عثمان اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما اور کبیرہ گناہ کرنے والے کو کافر کہتے ہیں۔ ان کے بڑوں میں نافع بن ازرق ہے، جسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اصحاب میں شمار کیا جاتا ہے۔ یہاں سے تفسیر کے سوالات کرتا تھا مگر مقصود پریشان کرنا اور لاجواب کرنا ہوتا تھا نہ کہ راہنمائی حاصل کرنا۔ ان کے بڑوں میں عبدالرحمن بن عجرد بھی ہے جو عجاردہ کا سردار تھا؛ ان کے تئیس فرقے ہیں اور بارہ کا قول بھی ہے۔

مرجیہ کا بیان: یہ عمل کو موخر کرتے ہیں اور کہتے ہیں ایمان کے ساتھ گناہ نقصان نہیں دیتا، جس طرح کفر کے ساتھ کوئی نیکی نفع نہیں دیتی۔ ان کی وعید میں بہت احادیث وارد ہیں۔ ان کے بڑوں میں غسان کوفی ہے جو امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر بہتان لگاتے ہوئے اپنا مذہب ان سے روایت کرتا تھا۔ ان کے پانچ فرقے ہیں اور ایک قول میں بارہ فرقے ہیں۔

بخاریہ کا بیان: محمد بن حسین بخاری کے متبعین ہیں۔ یہ خلق قرآن اور رویت باری تعالی کے مسائل میں معتزلہ کی اور خلق افعال میں اہل سنت کی موافقت کرتے ہیں۔ ان کے تین گروہ ہیں۔

جہمیہ کا بیان: جہم بن صفوان کے ساتھی ہیں، جو عذاب، سوال قبر اور حوض کے منکر ہیں۔ ان کے بارہ گروہ ہیں۔

جبریہ کا بیان: یہ کہتے ہیں کہ بندے کی قدرت نہیں نہ تاثیر میں نہ کسب میں۔ ان کا ایک گروہ ہے یا بارہ۔

مشبہہ کا بیان: یہ اللہ عزوجل کو جسمیت، صورت اور جہت میں مخلوقات سے تشبیہ دیتے ہیں اور ان کے گمان میں اللہ عزوجل عرش کے اوپر ہے۔

کرامیہ کا بیان: ابوعبداللہ بن کرام کے متبعین ہیں اور مشبہہ سے ہیں۔ ان میں سے کچھ فروع میں امام ابوحنیفہ کی پیروی کرتے ہیں۔

کسی نے کہا:

الفقه فقه ابی حنیفة وحده والدین دین محمد بن کرام

یعنی فقہ، فقط امام اعظم ابوحنیفہ کی فقہ ہے اور دین فقط محمد بن کرام کا دین ہے۔

متصوفہ کا بیان: یہ وہ قوم ہے؛ جو دکھاوے اور ریا کے طور پر اولیاء کی علامات کو اپناتے ہیں۔ ان کے خراب عقائد میں حلول، اتحاد، اور بعد وصول احکام شرع کا ساقط ہونا وغیرہ شامل ہیں۔

ایک قوی اشکال کا جواب

سید جلیل شیخ عبدالقادر جیلانی کی طرف منسوب "غنیۃ الطالبین" میں ہے "مرجیہ کے بارہ فرقے ہیں، ان میں حنفیہ بھی ہیں جو ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کے اصحاب ہیں"۔ ناظرین اس مقام کو مشکل گردانتے ہیں۔ اس کے چند جواب ہیں۔

پہلا جواب: غنیۃ حضور غوث اعظم کی تصنیف کردہ نہیں ہے۔ اور اس پر تیری راہنمائی یہ بات کرے گی کہ اس میں کثیر موضوع احادیث ہیں۔

دوسرا جواب: اس میں یہ جملہ سازش کے تحت داخل کیا گیا ہے اور اس طرح کا کام دجالوں نے کئی گنا زیادہ کیا ہے حتی کہ اللہ عزوجل کی نازل کردہ کتب میں بھی تحریف کی گئی ہے۔

تیسرا جواب: کتابت کرنے والوں کی غلطی ہے۔ درست وہی ہے جو مواقف اور اس کی شرح میں ہے: "الغسانیة اصحاب غسان بن ثابت" یعنی غسانیہ جو غسان بن ثابت کے اصحاب ہیں۔

چوتھا جواب: ان سے مراد اپنے آپ کو ابو حنیفہ کی طرف منسوب کرنے والے ہیں؛ اگرچہ ان کے عقیدہ پر نہیں ہیں اور غسان اپنے آپ کو ان پر افتراء کرتے ہوئے ان کی طرف منسوب کرتا تھا جیسا کہ شرح مواقف میں ہے۔



تیسرا مقدمہ

اہل سنت اوران کے ائمہ کا بیان

اہل سنت وہ ناجی فرقہ ہے جس کے عقائد قرآن، حدیثِ صحیح، ظہورِ مخالفین سے قبل اجماعِ سلف صالحین اور عقلی دلائل سے درجہ صحت پا چکے ہیں۔ فروع میں ان کے بڑے ائمہ، چاروں فقہی مذاہب کے امام ہیں اور عقائد میں امام ابوالحسن اشعری ہیں جو صحابی رسول ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اولاد سے ہیں۔ ابتدا میں یہ معتزلی تھے؛ انہوں نے اپنے استاد ابوعلی جبائی سے مناظرہ کیا اور انہیں لاجواب کر دیا پھر سنت کی اتباع کی۔ کتب کلام میں "الشیخ" سے مراد یہی ہوتے ہیں۔ بعض صالحین نے خواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ آپ اشعری کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا: "میں کہتا ہوں اور میرا کہنا حق ہے کہ ایمان یمانی ہے اور حکمت یمانیہ ہے"۔[1] اہل سنت کو ان کی طرف نسبت کرتے ہوئے اشاعرہ کا نام دیا جاتا ہے ان کی پیدائش 260ھ اور وفات بغداد میں 420ھ یا 430ھ میں ہوئی۔

ائمہ اہل سنت میں استاذ زاہد ابواسحاق ابراہیم بن محمد بن ابراہیم اسفرائنی ہیں جن کی وفات عاشورہ کے دن 418ھ میں ہوئی۔ ان کا مزار اسفرائن میں ہے، جہاں دعا قبول ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں: "میں ابوالحسن باہلی کے مقابلے میں ایسے ہوں جیسے قطرہ سمندر کے مقابل اور میں نے باہلی کو کہتے ہوئے سنا کہ میں اشعری کے مقابل ایسے ہوں جیسے قطرہ سمندر کے مقابل ہوتا ہے"۔ کتب کلام میں "الاستاذ" سے یہی مراد ہوتے ہیں۔

ائمہ اہل سنت سے امام ابومنصور بن محمد بن محمود ماتریدی سمرقندی ہیں؛ جن کی وفات 335ھ میں ہوئی۔ ان کا مدفن "جاکردیز" مشہور ہے اور اس سے برکت حاصل کی جاتی ہے۔ آپ مذہباً حنفی تھے اور تمام عقائد میں اشعری کے موافق تھے۔ ہاں چند مسائل میں ان سے اختلاف کیا مگر عند التحقیق یہ اختلاف لفظی ہے۔

ائمہ اہل سنت سے امام فخر الدین ابوعبداللہ محمد بن عمر بن حسین قرشی ہیں؛ جو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی اولاد سے ہیں۔ آپ کی پیدائش 543ھ میں "رے" میں ہوئی اور وفات عید الفطر کے دن "ہرات" میں 606ھ میں ہوئی۔ وعظ، وجد اور خوب رونے والے تھے۔ آپ کی بارگاہ میں مختلف مذاہب کے لوگ حاضر ہوکر سوالات کرتے اور آپ ہر ایک کو بہترین جواب سے نوازتے۔ فرقہ کرامیہ وغیرہم کے کثیر لوگ نے آپ کے دست مبارک پر توبہ کی۔ اصول اور کلام میں "الامام" سے مراد آپ ہی ہوتے ہیں۔

ائمہ اہل سنت میں سے قاضی ابوبکر بن محمد بن طیب بن محمد باقلانی ہیں جو ابوالحسن اشعری کے شاگرد ہیں۔ ان کی وفات 403ھ میں بغداد میں ہوئی۔

---

[1] [نفحات الانس (مترجم) لنور الدین الجامی، فی ذکر شیخ مجد الدین بغدادی، ص454]

چوتھا مقدمہ

صوفیاء کا بیان

صوفیاء وہ خواص مومنین ہیں جو شریعت کے ظاہر اور باطن کے محافظ اور اللہ عزوجل کے پسندیدہ اخلاق کو اپنانے والے ہیں۔ عوام یہ گمان کرتے ہیں کہ یہ شریعت کے خلاف ہیں حالانکہ یہ ان کی نظر کا قصور ہے۔ اس نعمت کو نبی کریم ﷺ سے خاص صحابہ کرام نے پایا ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ "میں نے رسول اللہ ﷺ سے دو قسم کے علم حاصل کیے۔ بہر حال ان میں سے ایک کو میں نے پھیلا دیا اور دوسرے کو اگر میں پھیلاؤں تو میری یہ شہ رگ کاٹ دی جائے" اس کو بخاری نے اپنی صحیح کے باب حفظ العلم میں روایت کیا۔[1] جس نے گمان کیا کہ یہ منافقین کا علم تھا اسے وہم ہوا کیونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تمام صحابہ میں سب سے زیادہ روایت کرنے والے تھے۔ مناسب یہ ہے کہ علم کا دوسرا برتن بھی اس پھیلائے ہوئے برتن کے مشابہ ہو۔۔۔۔۔۔ بیاض



---

[1] [صحیح بخاری، باب حفظ العلم جز1، ص35]

پہلا باب:
امور عامہ کا بیان

امور عامہ سے مراد وجود و عدم، وجوب و امکان، قدم و حدوث اور علت و معلول ہیں۔

وجود و عدم کا بیان

ان دونوں کا مفہوم بدیہی ہے اور اکثر فلاسفہ اور متکلمین کے نزدیک وجود تمام موجودات میں مشترک ہے؛ جب کہ امام اشعری کہتے ہیں کہ ہر شے کا وجود عین ذات ہے اور اشتراک لفظی ہے۔ فلاسفہ اور متکلمین کی دلیل یہ ہے کہ عدم کا مفہوم اجماعا ایک ہے لہذا اس کی نقیض کا بھی یہی حکم ہوگا۔ اور اشعری کی دلیل ... بیاض۔

مسئلہ 01: حکما کا گمان ہے کہ جس طرح ماہیت کا وجودِ خارجی ہے؛ جس کو عینی یا خارجی کا نام دیتے ہیں، اسی طرح اس کا اعضاء مُدرکہ میں بھی وجود ہے؛ جس کو ذہنی یا ظلی کا نام دیا جاتا ہے۔ اس پر دلیل یوں قائم کرتے ہیں کہ ہم ایسے مفہومات پر احکام ثبوتیہ سے حکم لگاتے ہیں جن کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہوتا اور حکم یہ ثبوتِ محکوم علیہ کی فرع ہے۔ متکلمین اس کا انکار کرتے ہیں کیونکہ ماہیتِ نار کا حصول ذہن میں ہو تو اس سے ذہن کا جل جانا لازم آئے گا۔

مسئلہ 02: کچھ معتزلہ، قاضی باقلانی اور امام الحرمین موجود اور معدوم کے مابین واسطہ ثابت کرتے ہیں اور اسے حال کا نام دیتے ہیں۔ اس پر استدلال یوں کرتے ہیں کہ وجود اگر موجود ہو تو اس کا وجود ہوگا اور یوں تسلسل لازم آئے گا اور اگر معدوم ہو تو اپنی نقیض سے موصوف ہوگا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ وہ موجود ہے اور اس کا وجود اسی سے ہے۔

مسئلہ 03: معتزلہ کا گمان ہے کہ معدومِ ممکن؛ خارج میں شے ثابت ہے حتی کہ انہوں نے اسے جوہریت، تحیز اور جسمیت جیسے اوصاف سے موصوف کر دیا۔ ان کے نزدیک ثبوت وجود سے عام ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ معدومات؛ ممکن و متمایز ہیں کیونکہ کچھ معلوم ہیں اور کچھ معلوم نہیں، ان میں کچھ بشر کی قدرت میں ہیں اور کچھ نہیں اور ہر متمایز خارج میں ثابت ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تمایز سے مراد اگر ذہنی ہے تو کبریٰ اور اگر خارجی ہے تو صغریٰ باطل ہے۔

متاخرین متکلمین نے گمان کیا کہ معدومِ ممکن میں نزاع اس کے شئے ہونے یا نہ ہونے میں ہے؛ لہذا یہ نزاع لفظی ہے۔ ان پر اعتراض ہوتا ہے کہ فرمان باری ہے: "إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ" (ج:1) ترجمہ "قیامت کا زلزلہ عظیم شے ہے"۔ اور جواب دیا گیا کہ یہ اس کی حالتِ وقوع کی حکایت ہے۔

مسئلہ 04: وجوب، امتناع اور امکان؛ مفہومات اعتباریہ ہیں جن کا خارج میں کوئی وجود نہیں۔ کیونکہ معدومِ ممتنع پر ممتنع

الوجوداور واجب العدم صادق آتا ہے۔اور معدوم ممکن پر ممکن الوجود والعدم صادق آتا ہے اور معدوم کا موجود سے متصف ہونا محال ہے۔

اسی طرح حدوث وقدم؛ عقلی اعتبار ہیں کیونکہ غیر کا سبقت نہ کرنا قِدم ہے اور حدوث اگر موجود ہوتا تو حادث ہوتا وگرنہ صفت کا موصوف سے پہلے پایا جانا لازم آئے گا اور کلام حدوث کے حدوث کی طرف منتقل ہوگا اور یوں ہی سلسلہ چلے تو تسلسل لازم آئے گا۔

مسئلہ 05: وجوب وامتناع میں سے ہر ایک یا تو ذاتی ہوگا جیسے واجب کا وجوب اور اس کے شریک کا امتناع یا لغیرہ ہوگا جیسے حق تعالیٰ کے وجودِ زید کے ارادہ کے وقت؛ وجودِ زید کا وجوب اور عدمِ وجود کے ارادہ کے وقت اس کا ممتنع ہونا۔

مسئلہ 06: معدوم کا اس کے تمام عوارض مشخصہ کے ساتھ اعادہ اکثر حکما اور معتزلہ کے نزدیک محال ہے اور اکثر متکلمین کے نزدیک جائز ہے۔محال کہنے والے کی دلیل یہ ہے کہ وقت عوارضِ مشخصہ سے ہے اگر اس کا اعادہ ہو تو مبدا اور معاد ایک ہو جائیں گے۔اس کا جواب یہ ہے کہ اگر تمہاری دلیل تام ہے تو گزشتہ کل والا زید، آج والے زید کا غیر ہونا چاہیے۔ابو علی سینا سے اس کے ایک شاگرد نے اس مسئلہ میں مباحثہ کیا؛ ابو علی نے اسے کہا اگر وقت کو مشخصات سے مانیں تو لازم آئے گا کہ تم ابھی اس کا غیر ہو جس نے مجھ سے سوال کیا تھا اور میں اس کا غیر ہوں جس سے تو نے سوال کیا تھا؛ لہٰذا مجھ پر تیرے سوال کا جواب لازم نہیں؛ وہ شاگرد یہ سن کر مبہوت رہ گیا۔

اور مجوزین نے یوں استدلال کیا کہ معدوم کے اعادہ کا ممتنع ہونا نہ تو ماہیتِ معدوم اور نہ ہی اس کے کسی لوازم کی وجہ سے ہے وگرنہ ابتدا ہی نہ ہوتی اور وہ ممتنعات سے ہوتا بلکہ کسی عارض کی وجہ سے ہے جس کا انفکاک جائز ہے لہٰذا عود بھی جائز ٹھہرا۔

مسئلہ 07: جس کا قِدم ثابت ہو اس کا عدم ممتنع ہے کیونکہ قدیم یا تو بالذات واجب ہوگا یا واجب کی طرف کسی موجب یعنی غیر مختار کے ساتھ مستند ہوگا کیونکہ مختار کا مصنوع قدیم نہیں ہوسکتا کہ اس پر اختیار نے سبقت کرلی۔اول کا عدم ممتنع لذاتہ اور ثانی کا دوامِ علت کی بناء پر ہوگا پھر اپنے محل میں ثابت ہے کہ اللہ سبحانہ مختار ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ اللہ عزوجل کے سوا کوئی قدیم نہیں۔

تقدم وتاخر کی اقسام

مسئلہ 08: تقدم اور تاخر کی بطریق استقراء چھ اقسام ہیں۔

01) تقدم بالعلیت: یہ علتِ فاعلی اور اس کے معلول کے مابین ہوتی ہیں جیسے ہاتھ اور چابی کی حرکت۔

02) تقدم طبعی: جو باقی تین علل اور ان کے معلول کے درمیان ہوتی ہے جیسے مفرد کا مرکب پر مقدم ہونا۔

03) تقدم زمانی: جیسے حضرت آدم علیہ السلام کا حضرت موسیٰ علیہ السلام پر مقدم ہونا۔

04) تقدم رتبی: یہ تقدم مبدائے معین کی طرف نظر کرتے ہوئے ہوگا؛ برابر ہے کہ حسی ہو جیسے امام کا صف پر تقدم محراب کی

طرف نظر کرتے ہوئے، اور اس کا عکس ہوگا اگر دروازے کی طرف نظر کریں، یا پھر عقلی ہو جیسے اجناس اور انواع میں جنس عالی اور نوع حقیقی کی طرف نظر کرتے ہوئے۔

05) تقدم شرفی: جیسے ہمارے نبی ﷺ کا تمام مخلوق پر تقدم۔

06) تقدم ذاتی: اس قسم کو فلاسفہ نہیں مانتے اور متکلمین ثابت کرتے ہیں جیسے زمانے کے بعض اجزاء کا بعض پر تقدم۔ کیونکہ یہ تقدم زمانی نہیں ورنہ زمانے کا زمانہ لازم آئے گا اور یہ تسلسل ہوگا اور نہ تقدم رتبی ہے کیونکہ اس میں متقدم و متاخر کا وجود میں اجتماع جائز ہوتا ہے جب کہ زمانہ اس کے خلاف ہے اور باقی اقسام کا نہ ہونا بھی ظاہر ہے۔ اس کے اثبات میں فلاسفہ کی کثیر گمراہیوں سے نجات ہے۔

علت و معلول کا بیان

علت کی تعریف

شے اپنے وجود میں جس کی طرف محتاج ہو اسے علت اور محتاج کو معلول کہتے ہیں۔

علل اربعہ کی وجہ حصر

علتیں چار ہیں کیونکہ علت یا تو معلول کا جزء ہوگی یا نہیں بصورت اول اگر شے اس کے ساتھ بالقوۃ ہوگی تو وہ علت مادی اور بالفعل ہو تو علت صوری اور بصورت ثانی اگر وہ اس کے وجود میں موثر ہو تو علت فاعلی اور اگر اس کی وجہ سے فعل ہو تو علت غائی ہوگی۔

علل اربعہ کی تعریفات

علت مادیہ کی تعریف

جس میں بغیر تغیر کے وجودِ معلول کی قوت ہو جیسے کتابت کے لیے تختی یا اس کے ساتھ وجودِ معلول کی قوت ہو جیسے منی حیوان کے لیے۔

علت صوری کی تعریف

جس سے شے اپنے غیر سے ممتاز ہو جائے جیسے تلوار کی صورت جو اپنے ٹیڑھے پن، تیز دھار اور پشت کی موٹائی کی وجہ سے ممتاز ہوتی ہے۔

علت فاعلی کی تعریف

جس سے شے کا وجود ہو جیسے تلوار کے لیے لوہار۔ یہ برابر ہے کہ ذاتی ہو جیسے گرمی کے لیے لونگ یا عرضی ہو جیسے لازورد نامی پتھر تفریح کے لیے اور سقمونیا نامی بوٹی ٹھنڈک کے لیے۔

علت غائی کی تعریف

جس کے لیے شے کا وجود ہو مثلا کاٹنے کے لیے تلوار اور صحت کے لیے علاج۔

مسئلہ 09: علت تامہ معلول کے جمیع موقوف علیہ کو کہتے ہیں۔ یہ موجب سے صادر ہونے والے بسیط میں فقط علت فاعلی ہے اور مختار سے صادر ہونے والے بسیط میں علت فاعلی اور غائی ہے۔ اور موجب سے صادر مرکب میں علت فاعلی، غائی اور صوری کا مجموعہ علت تامہ ہے۔ مختار سے صادر مرکب میں چاروں علل علت تامہ ہیں۔

مسئلہ 10: شیخ اشعری کا موقف ہے کہ تمام حوادث بلاواسطہ حق تعالیٰ کی مخلوق ہیں اور وہی فی الحقیقت علت فاعلی ہے نہ کہ اس کا غیر۔ فلاسفہ سے مشہور یہ ہے کہ حق تعالیٰ سے بلاواسطہ صادر فقط عقل اول ہے پھر عقول ایک دوسرے سے صادر ہیں اور ان سے اجسام کا صدور ہے مگر ان کے محققین کے نزدیک ممکن اصلا وجود کا افاضہ نہیں کرسکتا برابر ہے کہ وہ عقل یا نفس یا جسم ہو۔ علت بالذات وہ حق سبحانہ ہی ہے اس کے سوا جو بھی ہے اسباب و ذرائع اور شرائط کے درجہ میں ہے۔ شیخ الاشراق نے کہا "جواہر عقلیہ اگرچہ فاعل ہیں مگر وہ واسطے ہیں اور فاعل اللہ عزوجل ہی ہے اور جیسے کہ قوی نور ضعیف پر غالب آجاتا ہے اسی طرح قوت غالبہ واجبہ اپنی کامل قوت اور فیض کی کثرت کی وجہ سے، وسائط پر غالب آجاتی ہے" انتہیٰ۔

مسئلہ 11: فلاسفہ نے کہا من جمیع الوجوہ واحد سے واحد ہی صادر ہوگا وگرنہ اِس کی مصدریت اُس کی مصدریت کا غیر ہو گی اور یوں ترکیب لازم آئے گی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مصدریت اعتباری اضافت ہے جس کا کوئی وجود نہیں۔

مسئلہ 12: ممکن کو علت فاعلی کا محتاج بنانے والی شے وہ امکان ہے کیونکہ عقل جب تصور کرے کہ ممکن کی دونوں طرفیں وجود و عدم برابر ہیں تو حکم لگائے گی کہ بغیر مرجح کے دونوں میں سے کوئی ترجیح نہ پائے اور یہ حکم ماہیتِ امکان کو لازم ہے۔ جبکہ متکلمین سے مشہور یہ ہے کہ محتاج کرنے والی شے فقط حدوث ہے یا امکان کے ساتھ ہے؛ برابر ہے کہ امکان شرط ہو یا شطر۔ اس کی وجہ ان کا یہ گمان ہے کہ معلول کبھی زوالِ علت کے بعد باقی رہتا ہے جیسے معمار کے بعد عمارت اور باپ کے بعد بیٹا۔ یہ وہم ہے۔ جب ان پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حدوث کے بعد عالَم کا صانع سے مستغنی ہونا لازم آئے گا تو بعض متکلمین نے جواباً کہا احتیاج تجدد اجسام کی بنا پر رہے گی اور بعض وہ متکلمین جو اعراض کے بغیر اجسام کے بقاء کو محال مانتے ہیں انہوں نے کہا تجدد اعراض کی بناء پر احتیاج باقی رہے گی۔

مسئلہ 13: فلاسفہ کا گمان ہے کہ ہر حادث مدت اور مادہ کا محتاج ہے اور مادہ وہ عرض کے لیے موضوع، صورت کے لیے هیولیٰ اور نفس کے لیے بدن ہے۔ مدت اس وجہ سے کہ اس کا عدم، وجود پر زمانے کے اعتبار سے مقدم ہے۔ اور مادہ اس لیے کہ حادث اپنے وجود سے قبل ممکن ہے اور امکان صفت وجودیہ ہے جس کے لیے موصوف موجود کا ہونا ضروری ہے۔ جواب دیا گیا کہ یہ تقدم ذاتی ہے زمانی نہیں۔ اور امکان اعتباری ہے اور اگر امکان کا وجود تسلیم کر بھی لیں تو جائز ہے کہ اس کا محل ایک ایسی شے ہو جس کا حادث سے حلول وتدبیر کے علاوہ کوئی تعلق ہو۔

مسئلہ 14: دور اور تسلسل باطل ہیں۔

دور کی تعریف و بطلان

دو اشیاء میں سے ہر ایک کے وجود کا دوسری پر موقوف ہونا دَور ہے اور امام نے دعویٰ کیا کہ اس کا باطل ہونا بدیہی ہے۔ اس پر یوں استدلال کیا گیا یہ دو مرتبوں میں ایک ہی شے کا اپنے آپ پر مقدم ہونے کو مستلزم ہے۔

تسلسل کی تعریف و بطلان

علل اور معلولات کے غیر متناہی ہونے کو تسلسل کہتے ہیں۔ اس کے ابطال میں قابل اعتماد دلیل؛ برہانِ تطبیق ہے۔

برہانِ تطبیق

ہم دو ایسے سلسلے فرض کریں جن میں سے ایک کا مبدا دوسرے کے مبدا پر مقدم ہو۔ ہم دونوں مبدا کو برابر فرض کریں، جو دونوں سلسلوں میں برابری ثابت کریں گے۔ اگر دونوں برابر ہوں تو کل اور جزء میں برابری لازم آئے گی اور اگر کم والا سلسلہ ختم ہو جائے تو زائد کا متناہی ہونا اور بقدر متناہی ان دونوں میں کمی بیشی لازم آئے گی۔

جس چیز کے متناہی ہونے کا دعویٰ کیا جائے اس کے ثبوت میں یہ دلیل بہترین رہنما ہے۔ حکماء نے اس میں سلسلہ کے وجود میں اجتماع کی شرط لگائی ہے۔

ادوار ماضی کے متناہی ہونے کی تفصیل.... بیاض



دوسرا باب:
جواہر اور اعراض کا بیان

اس میں تین فصلیں ہیں:

فصل اول: جواہر کا بیان

ممکن اگر موجود فی الموضوع ہو تو جوہر ہے وگرنہ عرض۔ ہمارے نزدیک جوہر جزء لایتجزی ہوگا یا جسم؛ جبکہ فلاسفہ کے نزدیک جوہر کی پانچ قسمیں ہیں عقل، نفس، ہیولیٰ، صورت اور جسم۔

عقل کا بیان

فلاسفہ کے گمان کے مطابق حق سبحانہ وتعالی سے سب سے پہلے مجرد عن المادۃ اور فاعل بلا آلہ جوہر صادر ہوا اور وہ عقل ہے۔ کیونکہ جسم اول کا موجد واجب نہیں ہوسکتا وگرنہ کثیر کا واحد سے صدور لازم آئے گا اور نفس بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ جسمانی آلہ کے بغیر کام نہیں کرتا اور ہیولیٰ وصورت بھی نہیں ہوسکتے کیونکہ یہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوسکتے اور ان کا مجموعہ جسم ہے۔

پھر کہتے ہیں کہ عقل میں کئی جہات ہیں جیسے امکان ذاتی، وجوب بالغیر، اپنا اور اپنے خالق کا علم لہذا اس سے عقل ثانی اور وہ فلک اعظم صادر ہوا جو ہیولیٰ، صورت اور اس سے متعلق نفس پر مشتمل تھا۔ اس عقلِ ثانی سے انہیں جہات کی بناء پر عقلِ ثالث، فلک ثوابت اور اس کا نفس صادر ہوئے، اسی طرح ہر عقل سے ایک عقل، فلک اور اس کا نفس صادر ہوتے رہے حتی کہ عقلِ عاشر سے عناصر صادر ہوئے جن میں اوضاع فلکیہ نے اثر کیا تو موالید حادث ہوئے۔

انہوں نے گمان کیا کہ عقلِ اول وہ قلم ہے اور اس سے اوّلاً صادر ہونے والا نفس لوح ہے اور عقل عاشر جبریل امین علیہ السلام ہیں فعال اور ملائکہ عقول ہیں۔

انہیں جواب دیا گیا کہ واحد سے کثیر کا صدور جائز ہے اور اگر عدم جواز تسلیم کرلیا جائے تو واجب سبحانہ کی صفاتِ ثبوتیہ؛ عقول میں جہات کی طرح ہیں جو واجب سے کثیر کے صدور کو صحیح قرار دیتی ہیں اور جب عقل اول باطل ہوگئی تو اس پر کی گئی تمام تفریعات بھی باطل ٹھہریں۔

فرشتوں کا بیان

اہل سنت کے نزدیک فرشتے لطیف نورانی اجسام ہیں جو مختلف شکلیں بدلنے پر قادر ہیں۔

ان کا جسم ہونا ان نصوص قرآنیہ سے ثابت ہے جن میں ان کے اوصاف میں چڑھنا، اترنا، رکوع، سجود، ان کے پَر اور

کندھے ہونا مذکور ہے اور ان نصوص کی تاویل کا کوئی داعی بھی نہیں ہے۔ اور ان کی نورانیت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوعا حدیث سے ثابت ہے کہ فرمایا "فرشتے نور سے پیدا کیئے گئے ہیں"۔[1] اس کو مسلم نے روایت کیا۔ اور ان کا مختلف شکل اختیار کرنا بھی ثابت ہے کہ جبریل علیہ السلام نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے کہ آپ اپنے صحابہ میں تشریف فرما تھے۔ خوب سفید کپڑے اور کالے بال تھے۔[2] اس کو بخاری، مسلم، احمد، بزار، ابوعوانہ نے اپنی صحیح اور نسائی نے روایت کیا۔ اکثر اوقات آپ کو صحابی رسول حضرت دحیہ بن خلیفہ کلبی رضی اللہ عنہ کی صورت پر دیکھا جاتا جو کہ خوبصورت تھے۔[3]

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اللہ عزوجل کے اس فرمان لَقَدْ رَاٰی مِنْ اٰیٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى (نجم:18) ترجمہ "تحقیق انہوں نے اپنے رب کی بڑی نشانی کو دیکھا" کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "آپ ﷺ نے حضرت جبریل علیہ السلام کو ان کی اصل صورت میں دیکھا"[4] اس کو مسلم نے روایت کیا۔

جنات کا بیان

اہل حق کے نزدیک یہ لطیف ناری اجسام ہیں، جو مختلف تشکلات پر قادر اور مکلف ہیں ثواب و عذاب دیئے جائیں گے۔ شیاطین ان کی ایک قسم ہے جن کی پیدائشی ساخت ہی کفر اور شر پر ہے۔ فلاسفہ کا گمان ہے کہ جن، بدنوں سے جدا شریر ارواح بشریہ ہیں۔ اور شیطان یہ قوت متخیلہ ہے۔ جبکہ قرآنی نصوص ان کا رد کرتی ہیں۔

نفس کا بیان

اصطلاح شرع میں اسی کو روح کہا جاتا ہے اس میں چند مذاہب ہیں۔

مذہب اول:

علم روح ان علوم سے ہے جس کو اللہ عزوجل نے اپنے ساتھ خاص فرمالیا ہے اس میں بحث کرنا جائز نہیں۔ انہوں نے ایک آیت اور دو روایات سے استدلال کیا کہ اللہ عزوجل نے فرمایا: وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا (بنی اسرائیل:85) ترجمہ "آپ سے روح کے بارے میں سوال کرتے ہیں، فرمادیجیئے روح امر ربی ہے اور تمہیں قلیل علم دیا گیا ہے"۔

حضرت عکرمہ سے روایت ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روح کے متعلق سوال ہوا، فرمایا یہ امر ربی ہے اس مرتبہ کو نہیں پایا جاسکتا لہذا اس پر اضافہ نہ کرو اور وہی کہو جو اللہ عزوجل نے اپنے نبی ﷺ کو سکھایا کہ "تمہیں اس کا علم نہیں دیا گیا مگر

1۔ [صحیح مسلم، کتاب الزھد والرقاق، باب فی احادیث متفرقۃ، جزء 4، ص 2294]

2۔ [صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب معرفۃ الایمان والاسلام والقدر، جزء 1، ص 35]

3۔ [مسند احمد بن حنبل، باب مسند ابن عمر، جزء 5، ص 270]

4۔ [صحیح مسلم، باب فی ذکر سدرۃ المنتھی، جزء 1، ص 158]

تھوڑا"۔[1] اس کو ابن ابی حاتم نے روایت کیا۔ حضرت عبداللہ بن بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ "رسول اللہ ﷺ نے وفات ظاہری پائی اور آپ روح کو نہ جانتے تھے"[2]۔ اس کو ابن ابی حاتم نے روایت کیا۔

مذکورہ دلائل کا جواب:

جمہور نے روح کے بارے میں کلام کیا اور آیت میں اس سے ممانعت نہیں بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ روح مخلوق ہے۔ اس میں ان لوگوں کا رد ہے جو اس کے قدیم ہونے کے قائل ہیں۔ ایک سے زائد افراد نے اس کی تفسیر "بہت بڑی مخلوق" سے کی جو کلی قیامت کے دن ایک صف میں آئے گی اور دوسری صف میں فرشتے ہوں گے۔[3] لہٰذا یہ نفس کا غیر ہے۔ اور مذکورہ دونوں اثر اجتہادی ہیں یا اُس روح کے ساتھ خاص ہیں۔

مذہب ثانی:

نفس وہ جوہر مجرد ہے جو بدن میں حلول کیے ہوئے نہیں بلکہ اس کا جسم سے تصرف و تدبیر کا تعلق ہے۔ حیات اسی سے متعلق ہے اور اس تعلق کا منقطع ہونا موت ہے۔ تمام فلاسفہ، حجۃ الاسلام امام غزالی اور کچھ ممتاز صوفیاء چند وجوہ ضعیفہ سے استدلال کرتے ہوئے اس طرف گئے ہیں۔

ان میں سے ایک یہ ہے کہ نفس اگر جسم یا اس میں حلول؛ قوت جسمانیہ ہو تو وہ منقسم ہوگا لہٰذا جائز ہے اس کے کسی ایک جزء سے کسی شے کا علم ہو اور دوسرے جزء سے اسی شے کا جہل ثابت ہو جس سے ایک ہی شے کا علم اور جہل معا جمع ہو جائیں گے اور یہ محال ہے۔

مذہب ثالث:

نفس بدن میں حلول کیا ہوا جسم لطیف ہے۔ یہ اہل سنت و جماعت کا مشہور موقف ہے اور ان کی دلیل وہ نصوص ہیں جو روح کے جسم میں دخول اور اس سے خروج پر ناطق ہیں۔

روح کے متعلق دیگر مذاہب

روح سے متعلق اور بھی فاسد مذاہب ہیں مثلاً ابن راوندی کا قول کہ یہ دل میں جزء لایتجزی ہے اور کچھ فلاسفہ کے نزدیک یہ خون ہے جبکہ کچھ اطباء مزاج کو روح کہتے ہیں۔ ایک قوم کے نزدیک حیات روح ہے اور ایک چھوٹے گروہ کے نزدیک وہ سانس جو جسم میں داخل اور خارج ہوتی ہے وہ روح ہے۔ اور جس نے اس قول کو امام اشعری کی طرف منسوب کیا اس سے بھول ہوئی اور زنادقہ کے نزدیک یہ قدیم ہے اور کچھ جہال کے نزدیک یہ ذات باری تعالیٰ کا جزء ہے۔

---

[1] [الدر المنثور، ج5، ص332]

[2] [ایضاً]

[3] [تفسیر طبری، ج24، ص175]

بہر حال روح طبی نفس نہیں بلکہ وہ نورانی بخارات ہیں جو دل کے بائیں جوف میں پیدا ہوتے اور شریانوں میں نفوذ کر جاتے ہیں تاکہ بدن کو گلنے، تعفن سے محفوظ کیا جائے اور نفس کا تعلق اوّلاً ان سے اور ثانیاً بدن سے ہوتا ہے۔

عالم مثال کا بیان

اجسام کی کثافت اور ارواح کی لطافت کے مابین ایک عالم ہے جس میں اللہ عزوجل نے اجسام اور اعراض ہر موجود کی مثال کو تخلیق فرمایا ہے۔تمام صوفیہ نے اس کا اعتراف کیا ہے اور حافظ جلال الدین السیوطی رحمہ اللہ نے اس کے اثبات میں ایک رسالہ تالیف فرمایا اور ہم نے بھی اس پر دلالت کرنے والی نصوص کو ایک تالیف میں جمع کیا ہے اس میں ان نصوص کی تاویل سے چھٹکارا ہے۔اس کے ادلہ میں سب سے بڑی دلیل اللہ عزوجل کا یہ فرمان ہے: وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ (بقرہ: 31) ترجمہ: "اور آدم کو تمام نام سکھا دیئے پھر انہیں فرشتوں کے سامنے رکھا اور فرمایا ان کے نام بتاؤ اگر تم سچے ہو"۔کیونکہ تمام مسمیات اس وقت موجود نہ تھیں اور ان میں بعض وہ بھی تھی جو پیش کرنے اور اشارہ کو قبول نہیں کرتیں مثلاً خوشی و ناراضی، درد و لذت وغیرہ۔

صحیحین میں مرفوعاً روایت ہے کہ "قیامت کے دن موت کو چتکبرے مینڈھے کی صورت میں لایا جائے گا اور ذبح کر دیا جائے گا"۔[1] الطبرانی نے مرفوعاً روایت کیا: "جس نے کتاب اللہ کی ایک آیت کو سیکھا تو وہ آیت قیامت کے دن اس سے ملے گی اور اس کے چہرے پر خوشی مسکراہٹ بکھیر دے گی"[2]۔ اور حکیم ترمذی نے مرفوعاً روایت کی "میں نے اپنی امت کے ایک شخص کو دیکھا جو مومنین سے کلام کر رہا تھا مگر وہ اس سے بات نہیں کر رہے تھے کہ صلہ رحم آیا اور کہا اے مومنوں اس سے گفتگو کرو، انہوں نے اس سے گفتگو کی"۔[3]

جسم کا بیان

وہ جوہر ہے جو قابلِ ابعاد ثلاثہ ہو یعنی اس میں تین ایسے خطوط فرض کرنا ممکن ہو جو طول، عرض اور عمق میں زوایا قائمہ پر تقاطع کریں۔فلاسفہ اس کو جسم طبعی کا نام دیتے ہیں اور حکمت طبعیہ میں اسی سے بحث کی جاتی ہے اور ہم بھی اسی کے در پے ہیں۔اور تینوں جہتوں میں کمیت سیارہ کو جسم تعلیمی کا نام دیتے ہیں اور حکمت ریاضیہ میں اسی سے بحث کی جاتی ہے۔ان میں پہلا جوہر اور دوسرا عرض ہے۔

جسم کی ترکیب میں مذاہب کا بیان

مذہب متکلمین:

متکلمین کے نزدیک جسم جواہر لایتجزأ سے مرکب ہے جو تعداد میں متناہی ہیں اور جسم متصل واحد نہیں ہے اگرچہ حس اس

1۔ [صحیح بخاری، باب قولہ تعالی وَاَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ، جز6، ص93، صحیح مسلم، باب النار یدخلها الجبارون، جز4، ص2188]

2۔ [المعجم الکبیر، باب الصاد، جز8، ص129]

3۔ [فیض القدیر، حرف الھمزۃ، جز3، ص21]

کے اجزاء میں بہت باریک ہونے کی بناء پر مفاصل کا ادراک نہ کرے۔ اور امام اشعری رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اس کے اجزاء باہم مس نہیں کرتے تاکہ دو اجزاء کے مابین واقع جزء کا انقسام لازم نہ آئے اور حق بات یہ ہے کہ وہ اس سفسطہ سے بری ہیں کیونکہ انقسام فعلی لازم نہیں اور انقسام عقلی مقصود میں نقصان دہ نہیں۔

مذہب نظام معتزلی:

نظام معتزلی اس طرف گیا کہ جسم ایسے اجزائے لاتجزٔی سے مرکب ہے جو عدد میں غیر متناہی ہیں اور بالفعل حاصل ہیں۔ اس قول پر لازم آتا ہے کہ پہاڑ، رائی کے دانے سے بڑا نہ ہو کیونکہ دونوں سے اجزاء غیر متناہی ہیں۔

مذہب ارسطو وفلاسفہ:

ارسطو اور جمہور فلاسفہ کا گمان ہے کہ جسم وہ جوہر ہے جو دو جوہروں سے مرکب ہے ان میں ایک متصل فی ذاتہ اور ممتد فی الجہات ہے جسے صورت جسمیہ کہتے ہیں اور دوسرا فی ذاتہ موضوع میں نہ متصل ہے نہ منفصل اور اسے ہیولیٰ کہتے ہیں۔ ان میں سے پہلا دوسرے میں حلول کیئے ہوئے ہے اور ان کے نزدیک جسم متصل واحد ہے اور غیر نہایہ تک تقسیم کو قبول کرتا ہے۔

مذہب افلاطون:

افلاطون اور اس کا گروہ کہتا ہے کہ جسم جوہر بسیط متصل فی نفسہ ہے اور یہ وہی ہے جسے مشائیین صورت کا نام دیتے ہیں مگر اشراقیین کے نزدیک قائم بذاتہ ہے کسی دوسرے جوہر میں حلول کیئے ہوئے نہیں ہے۔

مذہب دیمقراطیس:

دیمقراطیس کا گمان ہے کہ جسم چھوٹے چھوٹے ذرات سے مرکب ہے جو بالفعل انفکاک کو قبول نہیں کرتا اگرچہ وہمی طور پر انقسام کو قبول کرے اور عندالتحقیق یہ مذہب متکلمین کی طرف راجع ہے۔

مذہب عبدالکریم شہرستانی:

شہرستانی نے کہا جسم فی نفسہ متصل واحد ہے اور متناہی انقسامات کو قبول کرتا ہے۔

جوہر فرد کا بیان

اسے "الجزء الذی لایتجزأ" اور "جوہر غیر منقسم" بھی کہتے ہیں۔ متکلمین اس کو ثابت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اجسام جواہر فردہ سے مرکب ہیں۔ فلاسفہ اور امام ابو حامد غزالی اس کے منکر ہیں اور کہتے ہیں ہر جسم غیر متناہی تقسیم کو قبول کرتا ہے۔ طرفین کے دلائل کثرت سے ہیں اور ہم نے اپنی کتاب "اوقیانوس" میں ان کی انتہائی تحقیق کی ہے۔ اسی وجہ سے امام رازی نے توقف کیا۔

اثباتِ جز کی دلیل

مسافت کو طے کرنا ثابت نہ ہوگا مگر اس کے نصف کو طے کرنے سے، اسی طرح کلام نصف میں ہوگا اور نصف کے نصف

میں، اگر جز ثابت نہیں تو یہ انصاف متناہی نہ ہوں گے اور حرکت اصلاً نہ پائی جائے گی۔

نفی جز کی دلیل

جب سریع ایک جز طے کرے گا تو بطی بدیہی طور پر اس سے کم طے کرے گا وگرنہ دونوں متساوی ہوں جائیں گے جیسے فلک اعظم اور فلک ثامن، چکی کا بڑا گھیرا اور چھوٹا گھیرا، سورج اور سایہ وغیرہ۔ قاضی بیضاوی کہتے ہیں: "متکلم کے دلائل بالفعل تقسیم کی نفی کرتے ہیں اور فلسفی کے دلائل تقسیم بالقوہ کے مثبت ہیں"۔

جوہر فرد کے اثبات کا بیان

جز کے اثبات پر اخذ کیا گیا کہ جواہر فردہ متماثل ہیں لہذا ہر جسم پر وہ جائز ہے جو دوسرے پر جائز ہے لہذا افلاک پر سکون، پھٹنا اور ملنا درست ہے۔ پتھروں اور درختوں میں علم اور نطق جائز ہے۔ بشر سے معجزات و کرامات مثلاً ہوا میں اڑنا، پانی پر چلنا اور طویل عرصہ تک غذا سے رکا رہنا جائز ہیں۔ یہ اثبات جز کے فوائد ہیں۔ سب سے بڑا فائدہ ہیولی کی نفی ہے کیونکہ اس کا ثبوت جز کی نفی پر موقوف ہے نیز اگر جز باطل ہو تو ماء کثیر نجاست قلیل سے نجس ہو جائے۔

آپ ہرگز یہ گمان نہ کرنا کہ یہ شرف والے مطالب اثبات جز سے ہی حاصل ہوں گے حتی کہ اس کے منکرین، حجۃ الاسلام، القاضی صاحب سلّم، صاحب مسلّم اور بعض مشائخ صوفیہ پر طعن لازم آئے۔

ہیولیٰ کا بیان

ہیولیٰ "ہیئت" کا اختصار ہے عرف عام میں وہ جسم جو دوسرے جسم کا مادہ ہو جیسے لکڑی، تخت کے لیے ہے۔ اور یہاں مبحوث عنہ وہ جوہر ہے جو مشائین کے نزدیک جسم کے دو اجزا میں سے ایک ہے۔ کہ ان کا گمان ہے جسم ھیولی اور صورت سے مرکب ہے۔

اثبات ہیولی کی دلیل

اس پر ان کی عمدہ دلیل یہ ہے کہ ہر جسم فی نفسہ متصل ہے اس پر حس شاہد ہے اور چونکہ جز باطل ہے لہذا تقسیم کو قبول کرتا ہے۔ لہذا جب یہ تقسیم ہوگا تو جوہر متصل منعدم ہو جائے گا اور دو متصل جوہر پیدا ہو جائیں گے کیونکہ ایک شخص، دو شخصوں کا غیر ہے لہذا جوہر کا دونوں حالتوں میں باقی رہنا ضروری ہے ورنہ تقسیم جسم کو منعدم اور دو جسموں کو عدم سے ایجاد کرنے والی ہوگی اور یہ باطل ہے۔

یہ جوہر ہیولی ہے اور جوہر متصل منقسم جو اس میں حلول کیئے ہوئے ہے وہ صورت ہے۔

اور جواب ..... بیاض۔

ہیولیٰ کا قدم اور اس کے بطلان کا بیان

فلاسفہ کا گمان ہے کہ ہیولی قدیم ہے کیونکہ حادث ہونے کی صورت میں دوسرے ہیولیٰ کا محتاج ہوگا کیونکہ ہر حادث

مسبوق بالمادہ ہوتا ہے پھر ثانی میں کلام لوٹے گا اور یوں تسلسل ہوگا۔ اور جب قدم ثابت ہوگیا تو عدم ممتنع ہوگیا لہذا عالم کا فنا ممتنع ہے ان بعض متکلمین کے مذہب پر جو اس بات کے قائل ہیں کہ عالم کا فنا بالکلیہ منعدم ہونا ہے۔ جب جسم جدا ہوگا تو صورت منعدم ہو جائے گی اور معدوم کا اعادہ فلاسفہ کے نزدیک محال ہے لہذا بعینہ اجسام کا حشر ممتنع ہے جبکہ جسم جواہر فردہ سے مرکب ہو تو ایسا نہ ہوگا۔

تنبیہ

بحث جز اور ہیولیٰ میں آپ کے سامنے فوائد ظاہر ہوگئے لیکن یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ اس فلسفی اصول کا ابطال اثبات جز اور نفی ہیولیٰ میں ہی منحصر نہیں بلکہ اگر ہم اس کے عکس کو مان لیں پھر بھی ہمارے پاس ہمارے اسلامی عقیدہ کے ثبوت پر قطعی براہین ہیں۔ جیسا کہ یہ تمام اس کتاب میں اس کی جگہ پر بیان کردیا گیا۔ لہذا اگر ہمارے اصحاب کے کلام میں ہیولیٰ کا اعتراف ملے تو کوئی نقصان کی بات نہیں۔ شیخ اکبر نے "فتوحات مکیہ" کے کافی مقامات پر کشف کے طریقہ سے اس کو ثابت کیا اور اس کا نام "عنقاء" رکھا کیونکہ یہ نہ مسموع ہے نہ معقول مگر بیان کردہ امثلہ سے ہی اور امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے اس کا نام "ہباء" رکھا کیونکہ یہ عالم میں اسی طرح پھیلا ہوا ہے جس طرح ہوا میں ذرات۔

اجرام علویہ، عناصر اور فضا کی کائنات کا بیان

اس میں فلاسفہ اور متفقہین کا طویل اختلاف ہے اور ہم نے اپنی کتاب "التمیز" اور "اوقیانوس" میں حق کو ثابت کردیا اور اس فن میں خاموشی بہتر ہے مگر متاخرین نے طویل بحثیں کیں جیسا کہ مواقف اور مقاصد میں ہے لیکن تعجب ہے کہ وہ فلاسفہ سے ان مسائل کو حق و باطل کی تمیز کے بغیر حکایت کرتے ہیں۔ بہر حال ہم نے منقول اور معقول کو جمع کیا اور اصول کے قواعد کے مطابق طاقت کو خرچ کیا۔

افلاک کی تعداد کا بیان

مسئلہ: افلاک کی تعداد میں اختلاف ہے۔ پس جمہور حکما کے نزدیک نو ہیں؛ سات سیارات کے، آٹھواں فلک البروج ہے جو کرسی سے موسوم ہے اور نواں محدد جو عرش اعظم سے معروف ہے۔ کبھی گمان کیا جاتا ہے کہ یہ مذہب اللہ عزوجل کے فرمان سَبْعَ سَمٰوٰتٍ (ملک:03) کے خلاف ہے۔ اس کا پہلا جواب دیا گیا کہ سات کا عدد زائد کی نفی نہیں کرتا اور دوسرا جواب کہ السماء کرسی اور عرش کے علاوہ ہیں۔ حدیث مرفوع میں ہے "ساتوں آسمان اور زمینیں کرسی کے سامنے نہیں ہیں مگر ایک حلقہ کی طرح جو چٹیل زمین میں پڑا ہو اور عرش کی فضیلت کرسی پر یوں ہے جیسے اس چٹیل زمین کی حلقہ پر ہے"۔ [1] اس کو ابن جریر، ابن مردویہ اور بیہقی نے روایت کیا۔

اور صاحب "فتوحات مکیہ" نے فرمایا "عرش و کرسی محدد اور فلک بروج سے اوپر ہیں" تو یہ گیارہ ہو جائیں گے۔

---

[1] [العظمۃ لابی الشیخ، باب ذکر رب العرش، جزء 2 ص 648]

فلک اور آسمان کا بیان

مسئلہ: فلک اور سماء ایک ہی ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے "فلک وہ ہی سماء ہے" اور اسی پر جمہور ہیں۔ ابو شیخ نے انتہائی بے کار سند سے روایت کی جس کا معنی ہے "فلک ایک موج مکفوف ہے جو سماء سے تین فرسخ نیچے ہے اس میں چاند، سورج اور ستارے جاری ہیں"۔ [1] یہ شاذ قول ہے جس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

لوح وقلم کا بیان

مسئلہ: لوح وقلم کے وجود پر اخبار و آثار شاہد عدل ہیں اور قلم نے لوح پر قیامت تک جو ہونے والا تھا لکھ دیا ہے۔ مسلمان فلاسفہ اس کی تاویل عقل اول سے اور لوح کی نفس کلیہ سے کرتے ہیں، شیخ اکبر نے فتوحات کے ایک سے زائد مقامات پر ان کی مطابقت کی ہے۔ ممکن ہے شیخ اکبر نے اس وجہ سے تاویل کی ہو کہ بعض اخبار میں وارد ہے کہ ہر شے لوح میں لکھی ہوئی ہے لہذا حشر کے بعد جسم متناہی میں کوائن ابدیہ کیسے منحصر ہو سکتے ہیں؟ پہلا جواب یہ ہے کہ ہر شے سے مراد وہ ہے جو دنیا میں ہونے والا ہے جیسا کہ ہم نے اس طرف اشارہ کیا کیونکہ طبرانی نے سند حسن سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت کیا کہ "اللہ عزوجل نے سب سے پہلی شے قلم کو پیدا کیا اور وہ پانچ سو سال کی مسافت پر نور سے ہے پھر اسے حکم دیا اس نے قیامت کے دن تک جو ہونا تھا لکھ دیا"۔ [2]

دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ کلیات جس سے دارالجزاء کی غیر منحصر جزئیات متفرع ہوتی ہیں، وہ لوح میں لکھی ہوئی ہیں۔

واللہ سبحانہ اعلم!

مسئلہ: عرش۔۔۔ [3]

کرسی کا بیان

مسئلہ: کرسی وہ جسم ہے جو تمام آسمانوں اور عناصر کو گھیرے ہوئے ہے۔ کیونکہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ (بقرۃ:255) ترجمہ: "اور اس کی کرسی آسمان وزمین کو وسیع ہے"۔ اور کئی سندوں کے ساتھ حضرت ابن مسعود اور صحابہ کی ایک جماعت رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ "آسمان اور زمین کرسی کے جوف میں ہیں"۔ [4] فلاسفہ کا گمان ہے کرسی وہ فلک بروج ہے اور شیخ اکبر کا مذہب دونوں میں تغایر ہے۔

1۔ [العظمۃ لابی الشیخ، باب ذکر عظمۃ اللہ، ج4، ص1166]

2۔ [الدر المنثور، جز8، ص241]

3۔ [اس کے تمام مخطوط میں اس مقام پر بیاض ہے تفصیل کے لیے مصنف کی کتاب "التمییز" فرید بک سٹال سے شائع کردہ کی طرف رجوع کریں۔]

4۔ [الاسماء والصفات للبیہقی، باب ماجاء فی العرش والکرسی، جز2، ص296]

آسمان کی حرکت کا بیان

مسئلہ: آسمانوں کی حرکت جمہور فلاسفہ کے نزدیک ثابت ہے کیونکہ سیارے ایک زمانہ میں مختلف حرکات سے متحرک ہیں اور محل کے تحرک کے بغیر یہ متصور نہیں، لہٰذا وہ محل کی حرکت کو ثابت کرتے ہیں۔ ان پر خوارج اور ممثلات جو مختلف اطراف میں متحرک ہیں سے اعتراض وارد ہوتا ہے۔

اور بعض فلاسفہ اور ناپختہ فقہاء کا موقف ہے کہ آسمان ساکن ہیں اور سیارے ان کو پھاڑنے والے ہیں جس طرح مچھلی پانی کو چیرتی ہے اور کوئی سیارہ مشرق کی جانب حرکت نہیں کرتا بلکہ تیز کے مقابل آہستہ چلنے والا پیچھے رہ جاتا ہے، پس وہ گمان کرتا ہے کہ وہ حرکت یومیہ کے خلاف متحرک ہے۔

شیخ اکبر کا کلام مضطرب ہے حتی کہ انہوں نے فرمایا "کشف دونوں آراء کی صحت کا پتا دیتا ہے"۔ یہ بڑی تعجب خیز بات ہے اور انصاف کی بات یہ ہے کہ خرق اللہ عزوجل کی قدرت سے بعید نہیں مگر اس کے مدعی کے لیے ممکن نہیں کہ وہ ستاروں کی حرکات کو جداول میں جمع کر سکے، ان کی تقویم کو جان سکے، سورج و چاند گرہن اور ہلال کی خبریں دے سکے۔ نیز اس کو لازم ہوگا کہ وہ بروج میں ستاروں اور منازل میں چاند کی چال کا ابطال کرے حالانکہ یہ امور یقینی ہیں اور ان کی صحت کا علماء کے جم غفیر نے اعتراف کیا۔ اور لازم ہوگا کہ ستاروں میں سب سے تیز ثوابت اور سب سے آہستہ چاند ہو اور قرآن میں ہے: لَا الشَّمْسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ (یس:40)

ترجمہ: "سورج چاند کو نہیں پا سکتا اور نہ رات دن پر سبقت کرتی ہے اور ہر ایک اپنے مدار میں تیر رہے ہیں"۔

جس نے ہیئت کے اصول اور زیج کے جداول جو اوساط اور تعدیلات ہیں؛ میں نظر کی اور محسوب کے محسوس سے مطابق ہونے کا مشاہدہ کیا وہ پہلی رائے کی صحت کا اعتراف کرے گا۔ جس نے گمان کیا کہ یہ اصول شریعت میں سے کسی کے مخالف ہے تو اس کا علم کم ہے۔

حضرت علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سندوں کے ساتھ مروی ہے کہ "کہکشاں آسمان کا دروازہ ہے"۔[1]

کہکشاں بے شک متحرک ہے لہٰذا آسمان بھی متحرک ہے اور دلائل الخیرات میں ہے "اے اللہ ہمارے سردار محمد ﷺ پر رحمت نازل فرما جب تک افلاک گھومتے رہیں"۔

آسمان کے زمین کو گھیرنے کا بیان

مسئلہ: آسمان زمین کو گھیرے ہوئے ہیں۔ اس پر حکما کا اتفاق ہے اور یہ یقینی ہے کیونکہ زمین والے اس کے اطراف میں ستاروں کو طلوع اور ڈوبتے ہوتے دیکھتے ہیں، حالانکہ آسمانوں کا جو حصہ ایک افق میں ظاہر وہ دوسرے افق والے حصے کا غیر ہے جیسا کہ سورج اور چاند گرہن اور رصد گاہوں کے اس بات پر اتفاق سے پتا چلتا ہے کہ تقریباً زمین کے نصف دور پر طویل آبادی ہے۔ اور عام فقہاء کے نزدیک آسمان زمین پر الٹے پڑے ہوئے گنبدوں کی طرح ہیں۔ اور شیخ اکبر کا کلام مضطرب ہے فرماتے

[1] [العظمۃ لابی الشیخ، باب ذکر المجرۃ، جزء 6، ص 1299]

ہیں کہ "کشف دونوں وجہوں کی صحت کا پتا دیتا ہے"۔ اور یہ بڑا عجیب ہے۔

آثار سے ثابت ہے کہ آسمان زمین کو گھیرے ہوئے ہیں جیسا کہ ابن عساکر نے زہری وہ حضرت خزیمہ بن حکیم سلمی سے مرفوعاً[1]۔ اور ابن ابی حاتم اور ابوشیخ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوفاً اور ابوشیخ نے حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے موقوفاً روایت کیا[2]۔ لہذا وہب بن منبہ کے اس قول پر کان نہ دھرنا کہ "آسمان کے اطراف میں سے کچھ شے زمینوں کو گھیرے ہوئے ہے اور سمندر خیمۂ اطراف کی طرح ہیں"۔[3]

چاند کے سورج سے استفادہ کا بیان

حکما کے نزدیک چاند کا نور سورج سے مستفاد ہے اور جس نے قرب و بعد کے مطابق روشنی کے مختلف ہونے، اور استقبال کے وقت اسے گرہن لگنے، اور گرہن کی مقدار کے تقاطر حقیقی کے وقت سورج کے بعد وقرب کے اعتبار سے کم یا زیادہ ہونے میں غور کیا وہ اس کی صحت کو یقین سے جان لے گا اور جس نے غور نہ کیا وہ اس کا منکر ہوگا اور ان سے استدلال کرے گا جو اس کے مدعیٰ پر دلالت نہیں کرے گا۔ جب چاند زمین کے سایہ کے مخروط میں داخل ہوجائے اس وقت چاند گرہن کے ہونے اور جب چاند ہمارے اور سورج کے مابین حائل ہوجائے اس وقت سورج گرہن ہونے پر عادت الٰہیہ جاری ہے۔ جس نے خطوط ہندسیہ یقینہ سے مبرہن اعمال زیجیہ سے ان دونوں کا استخراج کیا پھر محسوب کو محسوس کے موافق پایا تو وہ اس میں شک نہ کرے گا۔ قدرت قاہرہ سے بعید نہیں کہ ان کو کسی دوسرے وقت میں بے نور کردے کیونکہ نبی کریم ﷺ کے صاحب زادے حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کی وفات کے دن سورج گرہن ہوا اور یہ مہینہ کے آخری ایام کے علاوہ تھے۔ یہاں لوگوں کے واہی کلمات ہیں، جنہیں ہم نے اپنی تفصیلی کتب میں باطل کیا ہے۔ امام ابن حجر عسقلانی نے اس سے استدلال کیا کہ نبی کریم ﷺ سے سورج گرہن کے بارے میں پوچھا گیا، فرمایا "جب کسی شے پر اللہ عزوجل تجلی فرماتا ہے تو وہ جھک جاتی ہے"۔[4]

صاحب فتوحات نے فرمایا حدیث ثابت نہیں اور امام حجۃ الاسلام نے فرمایا: "اگر حدیث صحیح ہو تو اس کی تاویل کرنا، ان امور قطعیہ کے مکابرہ سے آسان ہے جو اصولِ شرع سے متصادم نہیں"۔

مسئلہ: فلاسفہ کا گمان ہے کہ سات افلاک پر سات سیارے اس ترتیب سے ہیں۔ چاند، عطارد، زہرہ، سورج، مریخ، مشتری، زحل۔

---

[1] [تاریخ دمشق، جزء16، ص372]

[2] [العظمۃ لابی الشیخ، باب صفۃ السموت، جزء3، ص1024]

[3] [العظمۃ لابی الشیخ، باب صفۃ السموت، جزء3، ص1052]

[4] [فتح الباری، جزء2، ص537]

ان کے علاوہ ثوابت ہیں اور وہ فلک بروج میں ہیں۔ان تمام پر دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ابعد کو اقرب سے گہن لگ جاتا ہے نیز اختلاف منظر اقرب میں ابعد سے زیادہ ہوتا ہے اور مریخ سے اوپر والوں کا اختلاف منظر نہیں ہے۔

علمائے اسلام میں مشہور یہ ہے کہ ثوابت، فلک قمر میں ہیں۔اس پر دلیل اللہ عزوجل کا یہ فرمان ہے: وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ (ملک:5) ترجمہ: "ہم نے آسمان دنیا کو چراغوں سے مزین کیا"۔بیضاوی کے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ دیکھنے والوں کی نظر میں ستاروں سے مزین کیا۔[1] (یعنی دیکھنے میں آسمان دنیا پر معلوم ہوتے ہیں)۔

زہرہ اور سہیل کا بیان

مسئلہ: زہرہ اور سہیل حکماء اور ہمارے محققین کے نزدیک ابتدا سے ہی ستارے ہیں۔اور ہمارے کچھ علماء کا گمان ہے کہ یہ دونوں مسخ شدہ ہیں۔

زہرہ ایک عورت تھی جس نے ہاروت اور ماروت کو فتنہ میں مبتلا کیا۔اس بارے میں مرفوع اور موقوف احادیث وارد ہیں جن میں بعض کی سندیں صحیح ہیں۔اور سہیل یمن میں ٹیکس وصولی کا کام کرتا تھا اس کو دیلمی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مرفوعا روایت کیا۔[2] فقیہ ابو اللیث کی "البستان" میں ہے "فتنہ باز عورت اور سہیل ٹیکس لینے والا مسخ کر کے شہاب بنا دیئے گئے لیکن وہ دونوں ہلاک ہو گئے۔[3] اور اسلاف میں سے جس نے زہرہ اور سہیل کو برا کہا، اس نے ان مسخ شدہ کو کہا نہ کہ ان ستاروں کو کہا۔بیضاوی اور قاضی صاحب شفاء نے کثرت طرق کے باوجود حدیث زہرہ کا انکار کیا۔

فصل ثانی: اعراض کا بیان

متکلمین کے نزدیک اعراض کی دو جنسیں؛ کیف اور این ہیں اور فلاسفہ کے نزدیک نو ہیں۔کم، وضع، اضافت، ملک، فعل اور انفعال زائد ہیں ارسطا طالیس کے نزدیک نو اجناس عالیہ میں۔

کیف کا بیان

اس کی چار قسمیں ہیں۔

قسم اول کیفیاتِ محسوسات

یہ حواس کی طرح پانچ ہیں بہر حال ملموسات جیسے گرمی، سردی، گیلا اور خشک وغیرہ اور مبصرات جیسے رنگ، روشنی اور اول کی رویت ثانی کے ساتھ بطریق عادت مشروط ہے۔

"ضوء" یہ "نور" سے قوی ہے قرآن کریم میں ہے: هُوَ الَّذِىْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَآءً وَّ الْقَمَرَ نُوْرًا (یونس:5)

---

[1] [تفسیر بیضاوی، جزء5، ص64]

[2] [عمل الیوم واللیلۃ، ج03، ص253]

[3] [بستان العارفین لابی اللیث السمرقندی، باب فی الکلام فی امر المسخ، ص84]

ترجمہ: "وہی ہے جس نے سورج کو روشن اور چاند کو نور بنایا"۔ سایہ کمزور روشنی ہے کیونکہ یہ قوی روشنی کے مقابل واقع نہیں ہوتا اور ضوء جسم نہیں جو مُضیٔ سے حرکت کرے وگرنہ شیشے ٹوٹ جاتے بلکہ حق تعالیٰ ان کو شیشوں کے مقابل پیدا فرما دیتا ہے۔

اندھیرا عدم ملکہ ہے اور کہا گیا کہ کیفیت وجودیہ ہے اس پر دلیل اللہ عزوجل کا یہ فرمان: وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ (انعام:01) ترجمہ: "اور اس نے اندھیرے اور روشنی کو بنایا" ہے۔اس کا جواب دیا گیا کہ عدم ملکہ جعل کا منافی نہیں جیسے عمیٰ میں ہے۔

بہرحال مسموعات پس وہ آوازیں ہیں جو ہوا کے تموج سے حاصل ہوتی ہیں اور مطعومات کے اصول نو ہیں مٹھاس، ترش، کڑوا، نمکین، تیزی، کسیلا، تلخ، زبان کا سکڑنا، اور پھیکا۔ رہے مشمومات تو ان میں سے بعض زیادہ اچھی ہوتی ہیں اور یہ مزاج کی موافقت اور عدم موافقت پر منحصر ہے اسی وجہ سے روزہ دار کے منہ کی بو جو بھوک کی وجہ سے ہوتی ہے وہ فرشتوں کے نزدیک مشک سے زیادہ اچھی ہے۔

قسم ثانی: کیفیات استعدادیہ کا بیان

کیفیت استعدادیہ جسم کا قبول کی صلاحیت رکھنا جیسے نرمی یا عدم قبول کی صلاحیت رکھنا جیسے سختی۔

قسم ثالث کیفیات نفسانیہ

یہ ذواتِ نفوس کے ساتھ خاص ہیں ان میں سے جو مستحکم ہو وہ ملکہ اور غیر مستحکم حال ہے۔

ان میں ایک حیات ہے جس کے لیے حکماء نے عناصر، اعتدال نوعی اور روح حیوانی سے مرکب ہونے کی شرط لگائی ہے جبکہ ہمارے نزدیک اللہ عزوجل کی عادت اسی پر جاری ہے۔ اگر وہ اس کا خلاف چاہے تو کر سکتا ہے۔اور موت عدم ملکہ ہے کہا گیا کہ وجودی ہے اللہ عزوجل کے اس فرمان کی وجہ سے کہ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ (سورہ ملک:2) ترجمہ: "جس نے موت اور زندگی کو پیدا کیا"۔ جواب دیا گیا خلق کا معنی ان دونوں کو مقدر کیا یا ان کے اسباب کو پیدا کیا۔

ان میں سے ایک علم ہے وہ تصور ہے یا تصدیق، پھر تصدیق اگر نقیض کے احتمال کے ساتھ ہو تو ظن وگرنہ اعتقاد، اور اعتقاد اگر واقع کے مطابق نہ ہو تو جہل مرکب اور واقع کے مطابق ہو اور زوال کو قبول نہ کرے تو یقین اور اگر قبول کرے تو تقلید۔اور جہل بسیط وہ ملکہ علم کا نہ ہونا ہے۔

ان میں سے ارادہ اور کراہت ہے یہ قادر میں دو صفتیں ہیں، جو دو مقدوروں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دیتی ہیں۔اکثر معتزلہ کے نزدیک یہ دونوں نفع وضرر کا اعتقاد ہے۔بعض کے نزدیک میلان اور انقباض کا نام ہے جو ان دونوں کے بعد ہوتا ہے۔اشاعرہ نے ان کا یوں تعقب کیا کہ پیاسے کے پاس جب دو پیالے ہوں اور تمام مطلوبہ جہتوں سے برابر ہوں، وہ ان میں سے ایک کو محض اپنے ارادے سے اختیار کرے گا۔نفع یا ضرر کا اعتقاد بھی نہ ہوگا اور میلان یا انقباض بھی ان پر متفرع ہوگا۔

مسئلہ: کیا کسی شے کا ارادہ ہی اس کے مقابل کی نفس کراہت ہے یا نہیں؟ اشعری قولِ اول پر ہیں اور ثانی کے قائلین کا اختلاف ہے کہ کسی شے کا ارادہ کیا اس کے مقابل کی کراہت کو مستلزم ہے یا نہیں۔ یا بالعکس ہے یا نہیں۔؟ قاضی باقلانی اور امام حجۃ الاسلام قولِ اول پر ہیں۔

کیفیات نفسانیہ میں سے قدرت ہے جو ارادہ کے موافق موثر ہوتی ہے۔ کیا قدرت مع الفعل ہوتی ہے یا قبل الفعل؟ اشاعرہ قولِ اول پر ہیں۔ اوّلاً اس وجہ سے کہ وہ عرض ہے اور عرض دو زمانوں میں باقی نہیں رہتا اور ثانیاً اس وجہ سے کہ اگر یہ فعل سے قبل ہو تو فعل اس کے وقوع سے پہلے ممکن ہوگا اور اجتماع نقیضین ہوگا۔ اور معتزلہ قول ثانی پر ہیں۔ کیونکہ کافر حالتِ کفر میں ایمان کا مکلف ہے۔ جواب دیا گیا کہ فی الحال اسے اس بات کا مکلف بنایا گیا ہے کہ وہ فی المآل ایقاع ایمان کرے۔

ان میں سے لذت اور درد ہیں۔ اور بدن کے درد کا سبب عادی اتصال کا جدا ہونا اور مزاج مختلف کا برا ہونا ہے۔

قسم رابع: کیفیات کمیات

یعنی وہ کیفیات جو کم سے مخصوص ہیں جیسے خط اور سطح کا سیدھا یا ٹیڑھا ہونا اور عدد کے لیے جفت و طاق ہونا۔ متکلمین کے نزدیک کم کی طرح یہ بھی وہمی ہیں۔

این کا بیان

اسے کون سے موسوم کیا جاتا ہے یعنی شے کا حیز میں ہونا۔ متکلمین کے نزدیک اس کی چار اقسام ہیں حرکت، سکون، اجتماع اور افتراق؛ کیونکہ دوسرے جوہر کی طرف نسبت کے ساتھ معتبر ہوگا یا نہیں، پہلی صورت میں ان کے مابین کسی تیسری شے کا تخلل نہ ہو تو اجتماع وگرنہ افتراق اور بصورت ثانی اگر اسی حیز میں اس کے حصول کے ساتھ مسبوق ہوگا تو سکون اور دوسرے حیز میں ہو تو حرکت ہے۔

بقیہ اعراض کا بیان

بقیہ اعراضِ فلسفیہ متکلمین کے ہاں موہوم ہیں۔

کم کی تعریف: وہ عرض ہے جو بالذات تقسیم اور مساوات کو قبول کرے اگر اس کے اجزاء کے لیے فصل مشترک ہو تو کم متصل وگرنہ کم منفصل، اور وہ عدد ہے پھر کم متصل قارّ الاجزاء ہوگا جیسے خط، سطح اور جسم تعلیمی یا غیر قارّ ہوگا اور وہ زمانہ ہے۔

متی کی تعریف: وہ عرض جس کی زمانہ کی طرف نسبت ہو مثلاً زید کا فلاں سال یا دن میں ہونا۔

ملک کی تعریف: وہ نسبت ہے جو شے کو گھیرے ہو اور اس شے کے ساتھ متحرک ہو جیسے لباس۔

فعل کی تعریف؛ وہ غیر میں تاثیر کرنا ہے مثلاً کاٹنا

انفعال کی تعریف: وہ غیر سے متاثر ہونا ہے جیسے کٹ جانا اور بعض کا کہنا ہے فعل و انفعال درحقیقت ایک ہی ہیں ان میں اضافت کے اعتبار سے لفظی تغایر ہے۔

وضع کی تعریف: وہ بعض اجزاء کی بعض کی طرف نسبت ہے جیسے قیام وقعود۔

اضافت کی تعریف: وہ نسبت ہے جو متکرر ہو یعنی دوسری نسبت پر قیاس کرتے ہوئے معقول ہو، برابر ہے کہ دونوں متفق ہوں جیسے اخوت یا مختلف ہوں جیسے ابوت اور بنوت۔

تیسری فصل: عالم کی بقیہ مباحث کا بیان

اور وہ حدوثِ عالم، زمان، خلا اور مکان کی ابحاث ہیں۔

حدوث عالم کا بیان

آسمانی ادیان والے، یعنی انبیاء اور ان کے متبعین کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ عزوجل اور اس کی صفات کے سوا ہر شے عدم کے بعد وجود میں آئی اور افلاطون نے انہیں کی موافقت کی۔

قدیم فلاسفہ کا گمان ہے کہ اجسام اپنے مادہ کے اعتبار سے قدیم اور صورتوں کے اعتبار سے حادث ہیں اور ان کے نزدیک یہ مادہ عناصر اربعہ میں سے ایک ہے پھر اس سے بقیہ عناصر اور افلاک حادث ہوئے۔

ارسطو اور فارابی کا مذہب ہے کہ افلاک اپنے مواد، صورتوں کے ساتھ اور عناصر اپنے مواد کے ساتھ قدیم ہیں۔ یہ عالم کو حدوث سے متصف کرتے ہیں مگر حدوث بمعنی احتیاج الی الغیر ہے اور اسے "حدوث ذاتی" کا نام دیتے ہیں۔

حدوثِ عالم پر دلائل

پہلی دلیل: اجسام اگر قدیم ہوں تو ان کی حرکت محال ہو گی اور تالی فلکیات اور عنصریات میں بالاجماع باطل ہے لہذا مقدم بھی اسی کی مثل یعنی باطل ہے۔

وجہِ لزوم یہ ہے کہ اگر یہ ازل میں ہوں تو ساکن ہوں کیونکہ حرکت مسبوقیت بالغیر کا تقاضا کرتی ہے کیونکہ حرکت ایک حال سے دوسرے کی طرف منتقل ہونے کو کہتے ہیں اور یہ ازلیت کے منافی ہے لہذا ان کا سکون ازلی ٹھہرا یا لذاتہ تو انفکاک ممتنع ہوگا یا کسی واجب بالذات اور فاعل بالایجاب کی طرف مستند ہوگا کیونکہ مختار قدیم کو وجود میں نہیں لاسکتا لہذا ثابت ہوا کہ قدیم کا عدم ممتنع ہے سو لازم آئے گا کہ سکون دوام علت کی بنا پر دائمی ہو۔ اور جب اجسام کا حدوث ثابت ہو گیا تو اعراض کا حدوث ضروری طور پر ثابت ٹھہرا۔ اور عالم جسم اور عرض میں منحصر ہے۔ رہے مجردات ان کے دلائل تام نہیں۔

دوسری دلیل: اجسام حادث سے خالی نہیں اور جو بھی اس طرح کا ہو وہ حادث ہے۔ بہر حال صغریٰ پر دلیل یہ کہ جسم حرکت وسکون سے خالی نہیں اور یہ دونوں عرض ہونے کی وجہ سے حادث ہیں اور عرض دو زمانوں میں باقی نہیں رہتا، حالانکہ قدیم معدوم نہیں ہوتا۔

تیسری دلیل: ابھی گزرا کہ ہر حرکت مسبوق بالغیر ہوتی ہے اور سکون اگر ازل میں پایا جائے تو اس کا زوال ممتنع ہوگا اور لازم باطل ہے۔ تحقیق واجب کے مختار ہونے پر براہین قائم ہیں اور مختار کے معلولات سے کچھ قدیم نہیں۔

فلاسفہ نے چند وجوہ سے استدلال کیا........بیاض

زمان کا بیان

اس میں چند مذاہب ہیں مگر ہم یہاں ان میں سے مشہور پر اکتفا کرتے ہیں۔

مشائین کا مذہب

ان کے گمان میں فلک اعظم کی مقدارِ حرکت زمانہ ہے۔اسی وجہ سے......(یہاں ایک کلمہ ہے جس کو پڑھنا ممکن نہیں)

اشراقیین کا مذہب

زمانہ فی نفسہ جوہر مجرد ہے جس میں تغیر نہیں بلکہ متغیر کی طرف نسبت کرتے ہوئے تغیر ہے لہذا متغیرات سے مقید ہونے کے اعتبار سے زمانہ ہے اور جو تغیر کو قبول کرتا ہے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے دہر ہے اور متغیرات کے علاوہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے سرمد ہے۔

متکلمین کا مذہب

زمانہ وہمی ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں یہ حرکات کے اختتام سے متخیل ہوتا ہے۔وہ یوں استدلال کرتے ہیں کہ ماضی اور مستقبل معدوم ہے اور حال ان دونوں کی طرف کا نام ہے لہذا یہ بھی معدوم ہوا۔

اس باب میں تفصیلی گفتگو ہے لیکن ہم تین اہم بحثیں ذکر کرتے ہیں۔

زمانہ کے بارے میں تین ابحاث

پہلی بحث

فلاسفہ کے نزدیک زمانہ قدیم ہے کیونکہ اس کے عدم کا وجود پر سبقت کرنا زمانے سے ہی ہوگا تو اس کا وجود، اس کے عدم سے پہلے لازم آئے گا لہذا وہ قدیم ہے اور اسی دلیل سے اس کے وجود کے بعد عدم جائز نہیں اور دہریہ نے اس کے واجب الوجود ہونے پر یوں استدلال کیا کہ اس کے عدم کو فرض کرنے سے محال لازم آتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ زمانے کے عدم کا وجود پر مقدم ہونا زمانی نہیں بلکہ تقدم کی دوسری نوع ہے جیسے بعض زمانے کا بعض پر تقدم کہ یہ بھی زمانی نہیں ورگرنہ زمانے کا بھی زمانہ لازم آئے گا اور یوں ہی یہ سلسلہ چلتا جائے گا۔

محقق دوانی نے کہا "جس طرح بعد مکانی متناہی ہے حالانکہ وہم سے بھری عقل میں یہ بات رچی ہوئی ہے کہ یہاں امتداد غیر متناہی ہے اور عالم اس کے اجزاء میں سے کسی جز میں واقع ہے اسی طرح امتداد زمانی متناہی ہے اگرچہ وہم کو اس کا متناہی ہونا ایک آنکھ نہ بھائے نیز جس طرح امتداد مکانی میں وہم کا حکم غیر معتبر ہے اسی طرح امتداد زمانی میں بھی اس کا کوئی اعتبار نہیں لہذا اللہ عزوجل زمانے پر مقدم ہے نہ کہ زمانے کے ساتھ مقدم ہے بلکہ یہ تقدم کی ایک دوسری نوع ہے جسے ذاتی کا نام دیا جاتا ہے"۔انتہی ملخصاً

دوسری بحث

زمانے، دہر اور سرمد کے بارے میں اشراقی حکماء کے پیچیدہ کلمات ہیں اور جو ان پر مطلع ہونے کا ارادہ رکھتا ہے اس پر سید باقر حسین جس کا لقب "معلم ثالث" ہے، کی کتب کو دیکھے۔

بہر حال اس کا خلاصہ یہ ہے کہ دہر زمانے کو یوں ہی گھیرے ہوئے ہے جس طرح برتن اپنے اندر موجود شے کو اور مکمل زمانہ اس میں یکبارگی موجود ہے لہٰذا زمانے میں ماضی اور مستقبل نہیں بلکہ اس میں موجود تمام حالی ہے اور وہ سرمد جو وجود حق تعالیٰ وتقدس کے وجود کا دوام ہے وہ ارفع و اعلیٰ ہے کیونکہ وہ دہر کے لیے ایسے ہی ہے جیسے دہر زمانے کے لیے لہٰذا وہ ہر زمانی اور دہری کو گھیرے ہوئے ہے اور اس کو کوئی شے گھیرے ہوئے نہیں۔

ہمارے بعض اہل کشف اسی کی طرف مائل ہو گئے اور انہوں نے حدیثِ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر اسی سے کر دی کہ وہ فرماتے ہیں "ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مکہ و مدینہ کے مابین سفر میں تھے کہ ہم ایک وادی کے پاس سے گزرے فرمایا یہ کون سی وادی ہے؟ صحابہ نے عرض کی یہ وادی ارزق ہے فرمایا گویا کہ میں موسیٰ علیہ السلام کو دیکھ رہا ہوں، پھر آپ نے ان کے رنگ اور بالوں کا کچھ ذکر کیا، وہ اپنے کانوں میں انگلیاں ڈالے ہوئے ہیں اور اللہ کے جوار میں تلبیہ کہہ رہے ہیں۔ راوی کہتے ہیں پھر ہم چلے اور ثنیہ وادی پر پہنچے، فرمایا یہ کون سی ثنیہ ہے؟ عرض کی گئی ہرشیٰ فرمایا گویا کہ میں حضرت یونس علیہ السلام کو سرخ اونٹنی پر سوار دیکھ رہا ہوں، ان پر اون کا جبہ ہے اور ان کی اونٹنی کی لگام کھجور کی چھال کی ہے اور وہ تلبیہ کہتے ہوئے گزر رہے ہیں"۔[1] اس کو مسلم نے روایت کیا۔ لہٰذا نبی کریم ﷺ نے انہیں حجۃ الوداع میں دیکھا حالانکہ وہ اپنی حیات ظاہری میں تھے۔

میں کہتا ہوں اس مسئلہ کی تنقیح اور شبہات کو اس سے اٹھانا نظر کے طریقہ سے بہت مشکل ہے اور اگر کشف سے صحیح ہو جائے تو کثیر کلامی مسائل حل ہو جائیں مثلاً صفاتِ سمع، بصر اور تکوین کا قدیم ہونا اور ان کے متعلقات کے حدوث سے اعتراض وارد نہ ہوگا۔ اسی طرح صفت کلام ہے کیوں کہ اس وقت ازل میں بغیر مخاطب کے خطاب، امر اور نہی لازم نہ آئے گا۔

تیسری بحث

امام حجۃ الاسلام غزالی اور دوسرے محققین نے اشراقیین کے کلام سے ملتا جلتا کلام ذکر کیا ہے مگر اقرب یہی ہے کہ جسمانیات کثیفہ کا زمانہ وہ حرکت افلاک کی مقدار ہے اور اس کے اجزاء غیر قار ہیں اور اس میں ماضی حال اور استقبال ہیں اور جسمانیات لطیفہ کا زمانہ اور وہ جنات ہیں جو اول سے لطیف ہے تو ان کا سال پہلوں کے دن کی طرح بلکہ اس سے بھی کم ہے اسی وجہ سے جنات ایک گھڑی میں وہ کام کر لیتے ہیں جو بشر ایک ماہ میں بھی نہیں کر سکتے اور ان کی اولاد ایک دن میں اتنی نشو ونما پاتی ہے جتنی اولاد آدم سال میں بھی نہیں پاتی مگر یہ کہ ان جنات کے زمانہ میں ماضی اور استقبال ہیں۔ اور روحانیات جو فرشتے ہیں، ان کا زمانہ جنات سے زیادہ لطیف ہے لہٰذا ان کے ہزار سال ایک لمحہ کی طرح ہیں اور اس میں کوئی مضائقہ یا مزاحمت نہیں،

1۔ [صحیح مسلم، باب الاسراء برسول اللہ ﷺ وفرض الصلوات، جز1، ص152]

[illegible]

[illegible]



تیسرا باب:
الٰہیات کا بیان

اسلاف اس میں بحث سے بچتے تھے اور جتنا نصوص میں وارد ہے اسی پر اکتفاء کرنے والے اور اس کے حقائق کو اللہ کے حوالے کرنے والے تھے اور اس میں بطریق کشف بحث کرنا زیادہ سلامتی والی راہ ہے۔

واجب اور اس کی وحدت کا بطریق استدلال بیان

اگر موجود کو ممکنات میں منحصر کر دیا جائے تو ان کا مجموعہ ممکن ہوگا کیونکہ وہ افراد میں سے ہر فرد کا محتاج ہوگا لہٰذا اس کی علت اگر وہ مجموعہ ہو یا اس کا کوئی جزء تو شے کا اپنے لیے علت ہونا لازم آئے گا لہٰذا ضروری ہے کہ علت اس سے خارج ہو اور وہ واجب ہے۔ اور اس کا واحد ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر متعدد ہو اور ان میں سے ایک کسی ممکن کے وجود کا ارادہ کرے اور دوسرا اس کے ارادہ کے عدم پر قادر نہ ہو تو وہ عاجز ہوگا کیونکہ اس کا عدم فی نفسہ ممکن ہے اور اگر قادر ہو پھر یا تو دونوں کی مراد حاصل ہو گی یا کسی ایک کی حاصل ہوگی یا ان میں سے کسی کی مراد حاصل نہ ہوگی۔ پہلی صورت میں اجتماع ضدین اور دوسری اور تیسری صورت میں عجز لازم آئے گا۔

تنزیہ باری تعالیٰ کا بیان

اس میں اصل یہی ہے کہ واجب کسی شے کا محتاج نہیں وگرنہ ممکن ٹھہرے گا۔ اس اصل پر متفرع ہوتا ہے کہ اس میں صفات نقص میں سے کچھ نہیں وگرنہ وہ تکمیل میں غیر کا محتاج ہوگا۔

عقیدہ: اجزاء عقلیہ جنس و فصل اور اجزاء خارجیہ اعضاء وغیرہ سے مرکب نہیں وگرنہ وہ ان اجزاء کا محتاج ہوگا۔ اسی سے ظاہر ہو گیا کہ وہ جسم اور مصوَّر نہیں۔ اس میں مجسمہ نے مخالفت کی اور ان کے برے کلمات ہیں مثلاً ان میں سے کچھ نے کہا وہ خون اور گوشت سے مرکب ہے اور کچھ نے کہا وہ سفید مچھلی کی طرح ہے اس کا طول سات اشیاء ہیں دوسرے بعض نے کہا وہ انسان کی صورت پر ہے تعالیٰ اللہ عما یقول الظالمون۔

عقیدہ: کسی مکان اور جہت میں نہیں ہے وگرنہ مکان کا محتاج ہوگا حالانکہ وہ مکان سے مستغنی ہے کیونکہ خلاء اور توارد ممکنات جائز ہے۔ اس میں بدعتیوں نے اختلاف کیا اور گمان کیا کہ وہ عرش پر ہے۔ یہ وہم اکثر طبیعتوں میں مرتکز ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ موجود سے جہات ستہ کی نفی اس کے وجود کی نفی ہے۔ یہ شبہ سلطان محمد بن سبکتگین کے ذہن میں جما ہوا تھا۔ اس نے امام ابن فورک سے پوچھا انہوں نے استاذ ابو اسحاق اسفرائنی سے سوال کیا انہوں نے فرمایا یہ قاعدہ اس شے میں مسلّم ہے

جس کی جہت ہو اور جو جہت سے پاک ہو اس میں یہ مسلّم نہیں۔

عقیدہ: اس کی ذات کے ساتھ حادث قائم نہیں ہو سکتا۔

عقیدہ: اللہ عزوجل کی حقیقت کا علم واقع نہیں بلکہ حکما، صوفیاء اور امام حجۃ الاسلام غزالی کے نزدیک محال ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو اور عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "اللہ کے بارے میں غوروفکر نہ کرو" اس کو طبرانی اور ابوالشیخ نے روایت کیا۔[1] اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ عزوجل کے فرمان: وَاَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى (نجم:42) ترجمہ: "اور تیرے رب ہی کی طرف انتہاء ہے" کے بارے میں فرمایا "رب میں تفکر نہ کرو"۔[2] اس کو بغوی نے روایت کیا۔ بغوی نے فرمایا وہ حدیث اس کے مثل ہے "اللہ کی مخلوقات میں تفکر کرو، اللہ کی ذات میں غوروفکر نہ کرو"۔[3]

سید علی المرتضیٰ نے کہا اللہ عزوجل کے عارفین کے عرفان کی غایت، فقط عالم میں اس کی کارگری کے آثار ہیں۔ کسی کو جائز نہیں کہ وہ اس کی ذات کی ماہیت کو تلاش کرے کیونکہ اللہ عزوجل نے فرماتا ہے: يُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ (ال عمران: 28) ترجمہ: "اللہ تمہیں اپنے آپ ڈراتا ہے" یعنی اس سے کہ تم اس کے بارے میں غوروفکر کرو، اس پر قرینہ نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ "اللہ کی نعمتوں میں غور کرو اس کی ذات میں تفکر نہ کرو"۔[4] اور دوسرا قرینہ یہ فرمان ہے کہ "احمق کا کلام اللہ کی ذات کے بارے میں ہوتا ہے"۔[5] انتہیٰ!

شیخ اکبر نے فتوحات میں فرمایا "اللہ عزوجل سے سب سے بڑے جاہل گروہ وہ ہیں جو اس کی ذات کی حقیقت کے طالب ہیں"۔ اور فرمایا جو بھی ذات باری تعالیٰ میں اپنی فکر سے داخل ہو تو وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا نافرمان ہے"۔

فرمایا: "ہم میں سے کوئی بھی ذاتِ حق کی حقیقت نہیں جان سکتا اگرچہ خوب تلاش سے ہلاک ہی ہو جائے کیونکہ ہمارے اور حضرت ذات کے مابین نور اور ظلمت کے ستر ہزار پردے ہیں۔ اور ہم ہمیشہ ان پردوں کے پیچھے ہیں، حالانکہ وہ ہماری شہ رگ سے بھی زیادہ ہمارے قریب ہے"۔

مزید فرمایا: "تجلی ذاتی بغیر حجاب کے ممنوع ہے اور مخلوق کے دلوں پر واقع تمام تجلیات بلاشبہ پُل ہیں جن کو علم کے ذریعہ عبور کیا جاتا ہے پھر وہ ان پلوں کے آخر میں اپنے ٹھہر جانے پر جان لیتے ہیں کہ اس مشہد سے وراء وہ معاملہ ہے جس کا جاننا اور

1۔ [المعجم الاوسط، حدیث 6456، شعب الایمان، ج01، ص75]

2۔ [معالم التنزیل، ج07، ص417]

3۔ [ایضاً]

4۔ [تفسیر ابن ابی حاتم، جزء7، ص2219]

5۔ [طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، الطبقۃ الخامسۃ، جزء2، ص342، وجدت فیہ بلفظ "حتی تری الناس کلھم حمقی فی ذات اللہ عزوجل"]

مشاہدہ کرنا درست نہیں"۔

اور فرمایا: "جب ہم کہتے ہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ کو جانتے ہیں تو ہماری مراد اس کے وجود اور صفات کمالیہ کو جاننا ہوتی ہے۔ بہر حال اس کی ذات کی حقیقت کا علم محققین کے نزدیک ممنوع ہے۔ ہماری معرفت کی انتہا، بس یہ جان لینا ہے کہ اس کی مثل کوئی شے نہیں"۔

امام شعرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "ہم میں سے کوئی بھی اپنے نفس کی حقیقت کو نہیں جانتا، اللہ عزوجل کی ذات کی حقیقت کو کیسے جانے گا؟"۔

عقیدہ: وہ غیر کے ساتھ متحد نہیں ہو سکتا اور غیر اس میں حلول نہیں کر سکتا ورنہ وہ ممکن ہو جائے گا۔ اس میں عیسائیوں نے مخالفت کی اور گمان کیا کہ اللہ عزوجل جوہر ہے جس کے تین اقنوم (اصل، شخص) ہیں۔ وجود، علم اور حیات اور وہ انہیں اب، ابن اور روح القدس کا نام دیتے ہیں۔ اقنومِ علم عیسیٰ علیہ السلام کی طرف منتقل ہو گیا۔

کچھ بناوٹی صوفی اتحاد اور حلول کے مدعی ہیں بہر حال خالص صوفیاء اس گمراہی سے بری ہیں۔

عقیدہ: اللہ عزوجل پر کوئی شے واجب نہیں کیونکہ اگر وہ اسے ترک کر کے مذمت کا مستحق نہ ہو تو وجوب ہی نہیں اور اگر مستحق ہو تو ناقص ہو گا اور غیر سے کمال کا طالب ہو گا اور دوسری وجہ یہ کہ وجوب حکم کی فرع ہے اور اللہ عزوجل پر کوئی حاکم نہیں۔ معتزلہ اس میں اختلاف کرتے ہیں اور کچھ امور اس پر واجب کرتے ہیں۔

1۔ لطف۔ یہ ایسا وصف ہے جس کے ساتھ مکلف طاعت کو اختیار کرتا ہے۔ اگر یہ واجب نہ ہو تو غرض ناقص ہو جائے گی اور غرض سے مراد مامور بہ کو بجالانا ہے۔ اس کا جواب دیا گیا اگر یہ واجب ہوتا تو کوئی کافر اور فاسق باقی نہ رہتا۔

2۔ نیکیوں پر ثواب دینا۔ کیونکہ بغیر کسی غرض کے تکلیف عبث ہے اور وہ غرض جو اللہ عزوجل کی طرف عائد ہو وہ اللہ عزوجل کے نقصان کو ثابت کرے گی لہذا وہ غرض بندے کی طرف عائد ہو گی؛ پھر دنیا آزمائش کا گھر ہے لہذا وہ غرض آخرت میں پوری ہو گی۔ اس کا جواب دیا گیا کہ نعمت دنیا وہ بہت بڑی ہے، بندوں کی عبادات اس کے ہم پلہ نہیں ہو سکتیں۔

3۔ بغیر توبہ کے کبیرہ پر عقاب۔ کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو مطیع اور عاصی میں برابری ہو گی اور انہیں معصیت پر ابھارے گا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ عقاب اللہ عزوجل کا حق ہے لہذا اس کے لیے ساقط کرنا جائز ہے نیز مطیع کا ثواب عاصی سے زائد ہے لہذا برابری لازم نہیں۔ عقاب کا راجح ہونا اور مغفرت کا مرجوح ہونا ابھارنے کو مستلزم نہیں۔

4۔ تکالیف کے مقابل نفع دینا۔ تکالیف جیسے مرض، غم، ظالم سے مظلوم، ذابح سے ذبیحہ اور اعضاء سے شکار کو جو ضرر لاحق ہو کیونکہ یہ سب اللہ عزوجل کے قدرت دینے سے ہیں۔

پھر اس مسئلہ (تکالیف کے مقابل نفع دینا) میں ان کے آپس میں عجیب اختلافات ہیں۔

پہلا اختلاف: ابو ہاشم کہتا ہے دوامِ عوض واجب نہیں اور جبائی کہتا ہے واجب ہے کیونکہ اس کا انقطاع تکلیف دہ ہے جو

خود عوض کا موجب ہوگا۔اس کا جواب دیا گیا ممکن ہے کہ اس کے صاحب کو انقطاع کا شعور ہی نہ ہو۔

دوسرا اختلاف: ایک قول ہے کہ گناہوں سے عوض ضائع ہو جائے گا وگرنہ کافر کی نعمتیں دائمی ہو جائیں گی۔اور دوسرا قول ہے کہ نہیں بلکہ کافر کا عوض اس کے عذاب کے جزء کو ساقط کر کے ہوگا جس کا اسے شعور نہیں ہوگا۔

تیسرا اختلاف: ایک قول ہے کہ چوپایوں کا عوض دنیا میں ہوگا جبکہ دوسرا قول ہے آخرت میں ہوگا۔

چوتھا اختلاف: اس بارے میں کہ ان کی نعمتیں جنت میں ہوں گی یا نہیں؟

پانچواں اختلاف: اس بارے میں کہ کیا وہ جنت میں ذات ہے یا نہیں؟

چھٹا اختلاف: اس میں کہ کافر کا عوض دنیا وآخرت میں ہوگا۔

5. اصلح للعباد فی الدین۔کہا گیا دنیا میں بھی واجب ہے کیونکہ اس کا ترک بخل ہے۔اس کا جواب دیا گیا کہ اگر یہ واجب ہوتا تو ابلیس اور فقیر کافر کو پیدا نہ کیا جاتا اور دعا کرنا لغو ہوتا اور زمانہ انبیاء سے خالی نہ ہوتا نیز حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون میں برابری لازم ہوگی۔

امام اشعری کا جبائی کے ساتھ مکالمہ

بیان کیا گیا کہ امام اشعری رحمہ اللہ نے ابو علی جبائی سے تین افراد کے بارے میں سوال کیا جن میں سے ایک فرماں بردار مرا، دوسرا گناہ گار اور تیسرا بچپن میں ہی فوت ہوا تو جبائی نے جواباً کہا پہلے کو ثواب میں جنت ملے گی اور دوسرے کو جہنم میں عذاب جب کہ تیسرے کو نہ ثواب نہ عقاب۔امام اشعری رحمہ اللہ نے کہا اگر تیسرے نے کہا اے میرے رب! تو نے مجھے بچپن میں وفات کیوں دی اور اتنی مہلت کیوں نہ دی کہ میں بڑا ہوتا اور تیری اطاعت کر کے ثواب کماتا؟ اس نے کہا رب فرمائے گا میں جانتا تھا کہ اگر تو بڑا ہوا تو نافرمانی کرے گا اور آگ میں داخل ہوگا تو امام اشعری رحمہ اللہ نے کہا اگر دوسرے نے کہا اے میرے رب! تو نے مجھے بچپن میں ہی موت کیوں نہ دی کہ میں آگ میں داخل نہ ہوتا؟ تب رب کیا فرمائے گا؟ جبائی مبہوت ہو کر رہ گیا۔

متشابہات کا بیان

متشابہ کی تعریف

وہ آیات اور احادیث جن کے معنی معلوم نہ ہوں وہ متشابہ کہلاتی ہیں۔

فرقہ مشبہہ اور مجسمہ ان سے دلیل پکڑتے ہیں۔

ان کی تاویل یا تفویض میں اختلاف دراصل اللہ عزوجل کے اس فرمان میں لفظ جلالت کے وصل یا فصل میں اختلاف پر مبنی ہے۔فرمان باری ہے: هُوَ الَّذِیْۤ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَ اُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌؕ فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِهٖ ﳘ وَ مَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ ﳕ وَ الرّٰسِخُوْنَ

فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (آل عمران:7) ترجمہ: "وہی ہے جس نے آپ پر کتاب نازل کی، جس میں بعض محکم آیات ہیں جو اصل کتاب ہیں اور دوسری بعض متشابہات ہیں پس جن کے دلوں میں کجی ہے وہ گمراہی چاہنے اور اس کا پہلو ڈھونڈنے کو اس کی اشتباہ والی کے پیچھے پڑتے ہیں اور اس کا ٹھیک پہلو اللہ ہی کو معلوم ہے اور پختہ علم والے کہتے ہیں ہم اس پر ایمان لائے سب ہمارے رب کے پاس سے ہے اور نصیحت مانتے مگر عقل والے"۔

اکثر اسلاف ان پر ایمان لانے اور ان کی مراد کو اللہ عزوجل کے سپرد کرنے کے قائل ہیں۔اور وہ تجسیم تشبیہ اور جہت سے پاک ہے۔اور اس مذہب کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو عبدالرزاق نے التفسیر میں اور حاکم نے مستدرک میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا کہ وہ یوں پڑھا کرتے تھے "ومایعلم تاویلہ الا اللہ ویقول الراسخون فی العلم آمنا بہ"۔ [1]

اسی کی مثل فراء نے حضرت ابی بن کعب کی قرات کو روایت کیا جو صحابہ میں سب سے بڑے قاری ہیں۔ [2] نیز ابن ابی داؤد نے "المصاحف" میں الاعمش سے روایت کیا، فرماتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرات میں یوں ہے: "وان تاویلہ الا اللہ و الراسخون فی العلم یقولون آمنا بہ"۔ [3] ابن مردویہ نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مرفوعا روایت کیا: "قرآن کا نزول اس لیے نہیں ہوا کہ اس کا بعض، بعض کی تکذیب کرے، جسے تم جان لو اس پر عمل کرو اور جو اشتباہ میں ڈالے اس پر ایمان لاؤ" [4] اور ابن جریر نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعا روایت کیا کہ (قرآن میں) حلال وحرام کا بیان ہے جس سے جہالت کا کوئی عذر نہیں کا سکتا اور (اس کی ایک) تفسیر جو اہل عرب کرتے ہیں اور ایک تفسیر جو علما کرتے ہیں اور متشابہ جس کو اللہ عزوجل ہی جانتا ہے، جس نے اللہ کے سوا اس کے جاننے کا دعویٰ کیا پس وہ جھوٹا ہے"۔ [5] حاکم نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کیا کہ "اس کے محکم پر عمل کرو اور متشابہ پر ایمان رکھو اور کہو ہم اس پر ایمان لائے اور یہ سب ہمارے رب کی طرف سے ہے"۔ [6]

طبرانی نے ابو مالک اشعری سے مرفوعا روایت کی "میں اپنی امت پر صرف تین خصلتوں کا خوف کرتا ہوں کہ ان کے لیے مال کی کثرت ہو جائے گی جس کے سبب وہ آپس میں حسد کریں گے اور قتل کریں گے اور ان کے لیے کتاب کھولی جائے گی

1۔ [مستدرک للحاکم، کتاب التفسیر، من سورۃ آل عمران، جز2، ص317]

2۔ [تفسیر طبری، سورۃ آل عمرن، جز6، ص204]

3۔ [المصاحف لابن ابی داؤد، سورۃ آل عمران فی قراءۃ عبداللہ، ص174]

4۔ [تفسیر ابن کثیر، سورۃ آل عمران، جز2، ص11]

5۔ [تفسیر ابن کثیر، مقدمۃ التفسیر، جز1، ص14]

6۔ [مستدرک للحاکم، باب اخبار فی فضائل القرآن، جز1، ص739]

مومن اس کے پہلو تلاش کرنا شروع کردے گا حالانکہ اس کا ٹھیک پہلو اللہ ہی جانتا ہے اور راسخین فی العلم کہتے ہیں ہم اس پر ایمان لائے اور یہ سب ہمارے رب کی طرف سے ہے اور عقل والے ہی نصیحت مانتے ہیں اور وہ اپنے کسی صاحب علم کو دیکھیں گے اسے ضائع کردیں گے اور اس کی انہیں کوئی پرواہ نہ ہوگی"۔[۱]

دارمی نے سلیمان بن یسار سے روایت کی کہ ایک شخص جس کو صبیغ کہا جاتا تھا وہ مدینہ آیا اور قرآن کے متشابہ کے بارے میں سوال کرنے لگا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے بلا بھیجا اور اس کے لیے کھجور کی دو چھڑیاں تیار کرلیں اور اسے اتنا مارا کہ لہولہان ہوگیا۔ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے اسے چھڑی سے مارتے رہے یہاں تک کہ اس کی پیٹھ کو زخمی کردیا پھر اسے چھوڑ دیا حتی کہ وہ ٹھیک ہوگیا پھر دوبارہ مارا اور چھوڑ دیا حتی کہ وہ صحیح ہوگیا پھر اس بلایا تا کہ دوبار ماریں، اس نے کہا اگر آپ مجھے جان سے مارنا چاہتے ہیں تو اچھے طریقے سے کام تمام کردیں، پس آپ نے اسے اس کے علاقے میں جانے کی اجازت دے دی اور ابوموسیٰ اشعری کو لکھ بھیجا کہ مسلمانوں میں سے کوئی اس کے ساتھ نہ بیٹھے"۔[۲]

ابو القاسم لالکائی نے "السنۃ" میں قرۃ بن خالد عن امہ عن ام سلمۃ رضی اللہ عنہا کی سند سے اللہ عزوجل کے فرمان: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (طہ:5)، ترجمہ: "وہ بڑی مہر (رحمت) والا اس نے عرش پر استواء فرمایا جیسا اس کی شان کے لائق ہے" کے بارے میں روایت کیا؛ فرماتی ہیں "کیفیت مجہول ہے اور استواء غیر مجہول ہے اس کا اقرار ایمان ہے اور انکار کفر ہے"۔[۳] اور امام مالک رحمہ اللہ سے اسی آیت کے بارے میں روایت کیا فرمایا "اس پر ایمان واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے"۔[۴] اور بیہقی نے انہیں سے روایت کی کہ "اللہ عزوجل ایسے ہی ہے جیسے اس نے خود اپنا وصف بیان کیا اور "کیسے" نہیں کہا جاسکتا حالانکہ "کیف" اس سے مرفوع ہے"۔[۵] اور لالکائی نے محمد بن الحسن سے روایت کی، فرمایا: "مشرق سے مغرب تک تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ صفات پر بغیر تفسیر یا تشبیہ کے ایمان لایا جائے"۔[۶]

بعض اسلاف اور اخلاف شریعت کے قواعد کے مطابق ان نصوص کی تاویل کے قائل ہیں انہیں میں سے مفسر جلیل مجاہد ہیں جیسا کہ عبد بن حمید نے روایت کیا اور ابن المنذر نے اپنی سند سے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اللہ عزوجل کے فرمان:

۱۔ [المعجم الکبیر، باب الحاء، جزء 3، ص 293]

۲۔ [مسند دارمی، باب من ھاب الفتیا وکرہ التنطع والتبدع، جزء 1، ص 252]۔

۳۔ [شرح اصول اعتقاد اھل السنۃ، باب جماع توحید اللہ، جزء 3، ص 440]

۴۔ [ایضاً]

۵۔ [الاسماء والصفات، باب ماجاء فی قول اللہ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (طہ 5)، جزء 2، ص 304]

۶۔ [شرح اصول اعتقاد اھل السنۃ، باب جماع توحید اللہ، جزء 3، ص 480]

وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ کے بارے میں روایت کیا فرمایا "میں ان کی تاویل جاننے والوں میں سے ہوں"۔ [1] امام نووی نے شرح مسلم میں فرمایا: "یہ بات بعید ہے کہ اللہ عزوجل اپنے بندوں سے اس کے ساتھ خطاب کرے جس کی معرفت کی طرف مخلوق کے لیے کوئی راہ نہ ہو"۔ [2] اور ابن حاجب نے کہا: "یہی ظاہر ہے اور قائلینِ تاویل اسلاف کی مذمت کو اس شخص کے ساتھ خاص کرتے ہیں جو شرع کے مخالف اپنی خواہش سے تاویل کرے جیسے مجسمہ جو فتنہ کرنے کو غور وخوض کرتے ہیں"۔

میرے نزدیک خلف نے ان کی تاویل نہ کی مگر جب وہ بدعتیوں کی بدعت کو دفع کرنے اور لوگوں کو گمراہی سے بچانے کی طرف مجبور کردیئے گئے۔ لہذا اسلف کی مخالفت کی وجہ سے ان پر نکتہ چینی نہ کی جائے کیونکہ حدیث صحیح میں ہے "اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے"۔ [3]

متشابہات کی تاویلات

جان لیں کہ جو علم بیان میں فائق ہو اور عرب کے کنایات، مجازات اور استعارات کو جاننے والا ہے اس پر یہ امر آسان ہے۔

اللہ عزوجل کے فرمان: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (طٰہٰ:5) ترجمہ: وہ بڑا مہربان ہے اس نے عرش پر استواء فرمایا جیسا کہ اسکی شان کے لائق ہے۔ میں چند وجوہ سے تاویل ہے۔

پہلی تاویل: استواء سے مراد استعلاء ہے جو قدرت کی طرف راجع ہے۔ اور یہی اکثر کا قول ہے۔

شاعر نے کہا:

قد استوی بشر علی العراق   من غیر سیف ودم مھراق

ترجمہ: بشر بغیر قتال کے اور بغیر خون بہائے، عراق پر غالب آ گیا۔

اور کہا:

فلما علونا واستوینا علیھم   ترکناھم صرعی لنسر وطائر

ترجمہ: جب ہم ان پر چڑھ گئے اور غالب آ گئے، تو ہم نے انہیں گدھ اور دوسرے پرندوں کے لیے پچھاڑے ہوئے چھوڑ دیا۔

اس تاویل پر ایک اعتراض یہ ہوتا ہے کہ استعلاء کو پہلے سے مخالفت لازم ہے اور لالکائی نے "السنۃ" میں ابن الاعرابی سے روایت کی کہ ان سے استواء کے معنی پوچھے گئے "فرمایا وہ عرش پر ہے جیسا کہ اس نے خبر دی" عرض کی گئی اے ابوعبداللہ کیا اس

[1] [تفسیر طبری، جزء6، ص203]

[2] [المنہاج شرح صحیح مسلم، باب النھی عن متشابہ القرآن، جزء16، ص218]

[3] [صحیح بخاری، جزء1، ص6]

کا معنی غلبہ نہیں؟ فرمایا خاموش رہو اور یہ نہ کہو، کیونکہ "استولیٰ" اس وقت بولا جاتا ہے جب اس کا کوئی مخالف ہو"۔[1] اس کا جواب دیا گیا کہ استعلاء کو مخالف کا لازم ہونا مسلم نہیں۔ جیسے اللہ عزوجل کا فرمان ہے: وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰۤى اَمْرِهٖ (یوسف:21) ترجمہ" اللہ عزوجل اپنے امر پر غالب ہے"۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس معنی پر عرش کی تخصیص کا کوئی فائدہ نہیں۔ جواب دیا گیا کہ یہ اعظم سے اصغر پر تنبیہ کے لیے ہے کیونکہ اذہان میں یہ بات رچی ہوئی ہے کہ عرش تمام اجسام سے بڑا ہے۔

دوسری تاویل: مراد یہ ہے کہ اللہ عزوجل نے عرش کی تخلیق کا قصد فرمایا؛ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: ثُمَّ اسْتَوٰۤى اِلَى السَّمَآءِ وَهِیَ دُخَانٌ (حم السجدہ:11) ترجمہ: "پھر اس نے آسمان کا قصد کیا حالانکہ وہ دھواں تھا"۔ یہ فراء کا قول ہے اور اشعری کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ اسماعیل الضریر نے کہا یہی درست ہے۔ اس پر یوں اعتراض ہوتا ہے کہ استواء کا صلہ علیٰ سے نہیں آتا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ قدرت کے معنی کو متضمن ہے۔

تیسری تاویل: استواء سے مراد اعتدال ہے اور اعتدال بمعنی عدل کو قائم کرنا۔ جیسے اللہ عزوجل کا فرمان ہے: قَآىِٕمًۢا بِالْقِسْطِ (آل عمران:18) ترجمہ: "انصاف سے قائم ہوکر" یہ ابن لبان کا قول ہے۔

چوتھی تاویل: اس آیت کی تقدیری عبارت یوں ہے "الرحمن علا" یعنی بلند ہونا اور یہ علو سے ہے۔۔۔[اس مقام پر عبارت یوں ہے: "والعرش لہ استوی" جس کا ماقبل سے ربط سمجھ نہیں آیا لہٰذا ترجمہ چھوڑ دیا گیا۔] قراء کا "الْعَرْشِ" کی جر پر اجماع اس قول کو کمزور کرتا ہے۔

پانچویں تاویل: کلام باری "عَلَى الْعَرْشِ" پر مکمل ہو گیا اور "اسْتَوٰى لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ" سے جملہ مستانفہ ہے۔ اس کو اللہ تعالیٰ کا فرمان: ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ (اعراف:54) رد کر رہا ہے۔

چھٹی تاویل: یہ صفت زائدہ ہے جس کی حقیقت ہم نہیں جانتے۔ یہ امام اشعری رحمہ اللہ کا دوسرا قول ہے اور صوفیاء کا مختار ہے۔ شیخ ابو طاہر قزوینی نے کہا "استوی" سے مراد خلق کی تمامیت ہے اور اللہ عزوجل کے علم سابق میں خلق، عرش پر منتہی ہوگئی۔ جیسے اللہ عزوجل کا فرمان ہے: وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَاسْتَوٰۤى اٰتَیْنٰهُ حُكْمًا وَّ عِلْمًا (قصص:14) ترجمہ: "اور جب موسیٰ اپنی جوانی کو پہنچے اور بھرپور ہو گئے تو ہم نے اسے حکمت اور علم عطا فرمایا"۔ اور اس کا فرمان: كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْـَٔهٗ فَاٰزَرَهٗ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰى عَلٰى سُوْقِهٖ (فتح:29) ترجمہ: "(ان کی صفت ایسے ہے) جیسے ایک کھیتی ہو جس نے اپنی باریک سی کونپل نکالی پھر اسے طاقت دی پھر وہ موٹی ہوگئی پھر اپنے تنے پر سیدھی کھڑی ہوگئی"۔ اور ہمیں کتاب و سنت سے یہ خبر نہ پہنچی کہ اللہ عزوجل نے عرش سے وراء کسی چیز کو تخلیق کیا ہو۔

---

[1] [شرح اصول اعتقاد اھل السنۃ، باب جماع توحید اللہ، ج3 ص442]

علم باری تعالیٰ کا بیان

عقیدہ: حق تعالیٰ اپنی ذات کو جاننے والا ہے کیونکہ سب سے زیادہ بدیہی علم؛ معلوم کا عالم کے پاس حاضر ہونا ہے اور اس کی ذات اس سے غائب نہیں ہے اور اس وجہ سے بھی کہ اپنی ذات سے اس کا جہل؛ واضح نقص ہے عقل بداہۃً اس کی نفی کرتی ہے۔ فلاسفہ کے ایک چھوٹے گروہ نے یوں استدلال کیا کہ علم ایک نسبت ہے جو دو متغائر اشیاء کے مابین ہی پائی جاسکتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تغایر اعتباری کافی ہے جیسا کہ ہمارا اپنی ذاتوں کا علم۔

عقیدہ: اللہ سبحانہ تعالیٰ اپنی مصنوعات کو جاننے والا ہے کیونکہ عاقل جب آسمان و زمین کے ملکوت، تشریح و ہیئت کے عجائب اور انوکھے، پختہ نظامِ عالَم کے طریقے میں غور وفکر کرے گا تو بداہۃً جان لے گا کہ اس کا بنانے والا اس کو جانتا ہے اور اپنی کاریگری میں حکیم ہے اور اس کے علم سے بڑھ کر کوئی علم نہیں۔

یوں نکتہ چینی کرنا کہ ”عجیب وغریب افعال کبھی بے زبان حیوانات سے بھی صادر ہو جاتے ہیں مثلاً مکڑی کا چھ کونوں والا جالا حالانکہ وہ علم ہندسہ کو نہیں جانتی“۔ انتہائی گھٹیا بات ہے کیونکہ یہ مکڑی کا گھر بھی اس کے علم وحکمت پر دلائل میں سے ایک دلیل ہے کیونکہ وہی ذات اس کی خالق اور اسے الہام کرنے والی ہے۔

ایک قوم نے اس مسئلہ میں یوں استدلال کرتے ہوئے مخالفت کی کہ اشیاء متکثرہ کی صورتوں کا اس کی ذات میں چھپ جانا اس کی ذات احدی میں حصولِ کثرت کو واجب کرے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا علم ازلی صورتوں کا چھپنا نہیں جیسے کہ ہمیں اپنے غیر کا علم ہے بلکہ خود ان اشیاء کے اس کے پاس حضور کے ساتھ ہوگا جیسے کہ ہمیں اپنی ذوات کا علم۔

عقیدہ: اللہ تعالیٰ جزئیات کو علی وجہ الجزئی جانتا ہے اس پر اہل سنت اور محققین فلاسفہ کا اجماع ہے کیونکہ ہمارے نزدیک وہ بلاواسطہ عالم کے ذرات میں سے ہر ذرہ کو اور فلسفی کے نزدیک واسطہ سے وجود بخشنے والا ہے لہذا ثابت ہوا کہ وہ بنفسہ عالم ہے اور علت کا علم معلول کے علم کو ثابت کرتا ہے جیسا کہ فلسفہ اولیٰ میں تحقیق شدہ ہے۔

بعض بے وقعت فلسفیوں کا گمان ہے کہ وہ جزئیات کو نہیں جانتا کیونکہ ان میں تغیر ہوتا ہے جس سے اس کے علم میں تغیر لازم آئے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تغیر صرف علم کی اضافت میں ہے اور وہ تغیر مفہوم اعتباری ہے نہ کہ صفتِ حقیقیہ۔

قدرت کا بیان

کرنے یا نہ کرنے کے اختیار کو قدرت کہتے ہیں اور اہل سنت کا اجماع ہے کہ حق سبحانہ فاعل مختار ہے اگر چاہے تو نہ کرے۔ اور فلاسفہ کے نزدیک فاعل بالایجاب ہے اس کے افعال بغیر اختیار کے اس سے صادر ہوتے ہیں جیسے آگ سے جلانے کا صدور اور ان کے گمان کے مطابق یہ انتہائی کمال ہے۔ یہ عقیدہ ان کے بڑے اور بنیادی اصول میں سے ہے اور فلسفہ کا اسی پر دار و مدار ہے۔ اور ہمارے نزدیک عالَم عدم کے بعد وجود میں آیا ہے اور اس کو پیدا کرنے والے کا ایجاب، عالَم کے قدم کو واجب کرے گا۔ اگر کہا جائے کہ ممکن ہے کہ واجب بالایجاب سے ایک ایسا جوہرِ مجرد صادر ہو؛ جو مختار ہو اور عالَم عدم

کے بعد وجود میں آیا ہو۔ جواب میں ہم کہیں گے وجودِ عقول کے دلائل تام نہیں اور ان کی نفی کے براہین صحیح ہیں اور اپنی جگہ مذکور ہیں۔

فلاسفہ کے اس پر چند ضعیف دلائل ہیں۔ ان میں سے یہ ہے کہ کسی شے کے فعل یا ترک پر اس کی قدرت دو حال سے خالی نہیں، یا تو اس شے کے پائے جانے کی حالت میں ہوگی تو اس صورت میں اس کا وجود واجب ہوگا اور ترک ممکن نہ ہوگا یا اس شے کے نہ ہونے کی صورت میں ہوگی اب اس کا عدم واجب ہوگا لہذا اس کا فعل ممکن نہ ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ وہ قدرت اس شے کے عدم کی حالت میں ہوگی اور فی الحال عدم، مستقبل میں ایجاد کی قدرت کے منافی نہیں ہے۔

ارادہ کا بیان

وہ صفت جو دو مقدوروں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے اور معین وقت کے ساتھ خاص کرنے والی ہو، ارادہ کہلاتی ہے۔ اور یہ قدرت کا غیر ہے۔ معتزلہ کی ایک جماعت جیسے نظام، جاحظ اور علاف وغیرہ، انہوں نے گمان کیا کہ ارادہ نفع کے علم کو کہتے ہیں۔ جب قادر پر دو مقدوروں میں سے ایک میں نفع ظاہر ہو تو اس کے نزدیک وہ ترجیح پا جاتی ہے۔ انہی کے ایک گروہ کا گمان ہے کہ ارادہ اس علم کے بعد میلان کو کہتے ہیں کیونکہ ہم اکثر اوقات کسی شے میں نفع کو نہیں جانتے اور اس کا ارادہ نہیں کرتے جیسے کڑوی دوا۔

ان دونوں پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ بعض اوقات ارادہ پایا جاتا ہے مگر اس کے بعد نفع کا علم اور میلان نہیں ہوتا کیونکہ بھاگنے والا دو برابر راستوں میں سے ایک کو اپنے ارادے سے ترجیح دیتا ہے اور اسے نفع کے علم اور میلان کا خیال بھی نہیں گزرتا۔

معتزلہ بغداد اس طرف گئے کہ اللہ عزوجل کا اپنے فعل کے ارادہ سے مراد اس کا مجبور، بھولنے والا اور مغلوب نہ ہونا ہے اور غیر کے فعل کے ارادہ سے مراد اس کو حکم دینا ہے۔ اس میں نظر ہے کہ پہلا قول فلاسفہ کی طرح ایجاب کا قول ہے اور دوسرے قول سے اس کی مراد کا ارادے سے تخلف کو لازم آتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ایمان اور نیکیوں کا حکم دیا حالانکہ کتنے کافر اور فاسق پائے جاتے ہیں!

سمع وبصر کا بیان

ان سے ثبوت میں عمدہ دلیل کتاب، سنت اور اجماع ہیں اور کبھی یوں استدلال کیا جاتا ہے کہ جماد ان دونوں کو قبول کرنے سے متصف نہیں ہوتا اور جب حی ہو جائے تب اس سے متصف ہوتا ہے اور سبر وتقسیم کے طریقہ سے سوائے حیات کے؛ حی کی صفات میں سے کوئی ایسی نہیں جو ان دونوں کو قبول کرے۔ اور ہر وہ صفت جو اللہ سبحانہ کے لیے صفتِ کمال کی صلاحیت رکھے وہ بالفعل ثابت ہوگی کیونکہ اس سے خالی ہونا عیب ہے۔

پھر شیخ ابوالحسن الاشعری کے نزدیک سمع وبصر، مسموعات اور مبصرات کے علم کا ہی نام ہے۔ اور جمہور کے نزدیک یہ علم

کے مغائر دو صفتیں ہیں۔ کیونکہ اللہ عزوجل مشمومات، ملموسات اور مذوقات کو بھی جانتا ہے اور ان کے مقابل کسی صفت جیسے شام ،لامس یا ذائق کو وضع نہیں کیا گیا، پس سمیع اور بصیر کا اللہ عزوجل پر اطلاق کرنا اور ان کا نہ کرنا؛ دلالت کرتا ہے کہ سمع و بصر، علم کے مغائر صفات ہیں۔ نیز اس پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث دلالت کرتی ہے۔ فرماتے ہیں، میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا کہ آپ نے اس آیت کو تلاوت کیا: اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓی اَھْلِھَا وَاِذَا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْکُمُوْا بِالْعَدْلِ اِنَّ اللّٰہَ نِعِمَّا یَعِظُکُمْ بِہٖ اِنَّ اللّٰہَ کَانَ سَمِیْعًا بَصِیْرًا (نساء:58)۔

ترجمہ: " بیشک اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں جن کی ہیں ان کے سپرد کرو اور یہ کہ جب تم لوگوں میں فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو بیشک اللہ تمہیں کیا ہی خوب نصیحت فرماتا ہے، بیشک اللہ سننے والا، دیکھنے والا ہے"۔ اور میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے اپنے انگوٹھے مبارک اپنے کانوں اور انگوٹھے کے ساتھ والی انگلی کو اپنی چشمان مبارکہ پر رکھا" اس کو ابو داؤد نے روایت کیا۔[1]

مخالف نے یوں استدلال کیا کہ سمع و بصر، عضو کی اثر پزیری، ہوا یا شعاع کے پہنچنے اور انطباعِ صور کے ذریعے ہوتا ہے۔ نیز اس وجہ سے کہ اس سے مسموعات اور مبصرات کا قدم لازم آئے گا۔ اول کا جواب یہ ہے کہ یہ غائب کو شاہد پر اور واجب کو ممکن پر قیاس کرنا ہے۔ اور دوسرے کا جواب یہ ہے کہ دونوں صفتیں قدیم ہیں اور ان کے متعلقات حادث ہیں۔

صفت کلام کا بیان

کلام اس علم کی مباحث میں سب سے اہم بحث ہے حتی کہ کہا گیا اس علم کا نام اسی سے رکھ دیا گیا اور اس مسئلہ پر خلفاء عباسیہ کے زمانے میں اہل سنت پر کثیر واقعات جاری ہوئے۔ ہم نے ارادہ کہ چند مباحث میں مطلوب کا خلاصہ کر دیں۔

پہلی بحث: محل نزاع کی تحریر

جان لیں کہ یہاں اختلاف کا سبب، دو متعارض قیاس ہیں۔

پہلا قیاس یہ ہے کہ کلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اس کی ہر صفت قدیم ہے لہذا اس کا کلام بھی صفت قدیم ہے۔

دوسرا قیاس یہ ہے کہ اس کا کلام اجزاء مترتبہ سے مرکب ہے اور ہر وہ جو ایسا ہو وہ حادث ہے لہذا اس کا کلام حادث ہے۔ سو اس میں چار مذاہب ہیں۔

مذہب اول: اشاعرہ کا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کے کلام کا اطلاق اس صفت پر ہوتا ہے جو بذاتہ قائم اور قدیم ہے جو حروف اور اصوات کی جنس سے نہیں ہے اور دوسرا اطلاق نظم حادث پر ہوتا ہے جو حروف سے مرکب اور صفت قدیمہ پر دال ہے۔ اول کو کلام نفسی اور ثانی کو لفظی کہتے ہیں۔ اول کی ثانی کی طرف نسبت ایسے ہی ہے جیسے معنیٰ کی اس لفظ کی طرف جو اس کا مترجم ہے۔ یہ بقدر امکان دونوں قیاسوں کی تصحیح کرتے ہیں۔

---

[1] [سنن ابی داؤد، کتاب السنۃ، باب فی الجھمیۃ، جز4، ص233]

مذہب ثانی: معتزلہ کا ہے۔ یہ نفسی کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کلام فقط لفظی حادث ہے جو اللہ عزوجل غیر میں پیدا فرما دیتا ہے جیسے شجرِ موسیٰ علیہ السلام، لوحِ محفوظ اور جبریل علیہ السلام۔ یہ پہلے قیاس کے صغریٰ کو نہیں مانتے۔

مذہب ثالث: حنابلہ کا ہے یعنی امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب۔ ان کا گمان ہے کہ اس کا کلام وہی نظمِ مولف ہے لیکن قدیم اور قائم بذاتہ ہے۔ یہ پہلے قیاس کو صحیح قرار دیتے ہیں اور دوسرے قیاس کے کبریٰ کو منع کرتے ہیں۔

مذہب رابع: کرامیہ کا ہے یہ حنابلہ کی موافقت کرتے ہیں مگر یہ کہتے ہیں کہ کلام حادث ہے۔ کیونکہ یہ اللہ عزوجل کی ذات کے ساتھ حوادث کے قیام کو جائز قرار دیتے ہیں۔ لہذا یہ دوسرے قیاس کو صحیح قرار دیتے ہیں اور پہلے قیاس کے کبریٰ میں عیب جوئی کرتے ہیں۔

دوسری بحث: معتزلہ کا رد

معتزلہ چند طریقوں سے استدلال کرتے ہیں۔

دلیل اول: مسلمانوں کا اجماع ہے کہ قرآن وہ کلام ہے جو مؤلف، مصاحف میں لکھا ہوا اور زبانوں سے پڑھا جاتا ہے۔

دلیل ثانی: اللہ عزوجل نے قرآن کا جو وصف بیان کیا اس کا مصداق فقط یہی نظم حادث ہے۔ مثلاً اللہ عزوجل کا فرمان ہے: وَهٰذَا ذِكْرٌ مُّبٰرَكٌ اَنْزَلْنٰهُ (انبیاء:50) ترجمہ: "یہ برکت والا ذکر ہے جس کو ہم نے نازل کیا"۔ فرمایا: اِنَّاۤ اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِیًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (یوسف:2) ترجمہ: "ہم نے قرآن کو عربی میں نازل کیا شاید کہ تم سمجھو"۔ فرمایا: وَ اِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِیْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى یَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ (توبہ:6) ترجمہ: "مشرکین میں سے اگر کوئی پناہ چاہے تو اسے پناہ دو حتی کہ وہ اللہ کا کلام سنے"۔

ان دونوں دلیلوں کا جواب یہ ہے کہ ہم اعتراف کرتے ہیں کہ قرآن اور کلام کا اطلاق نظم پر بطور اشتراک ہوتا ہے۔

دلیل ثالث: اگر اس کا کلام قدیم ہو تو ماضی کی خبروں میں کذب لازم آئے گا۔ مثلاً اللہ عزوجل کا فرمان: وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓىٕكَةِ (بقرہ:30) ترجمہ: "جب تمہارے رب نے فرشتوں سے فرمایا"۔ اس کا جواب دیا گیا کہ ماضی اور غیر ماضی سے موصوف وہ کلام لفظی ہے نہ کہ کلام نفسی۔

دلیل رابع: اللہ عزوجل کا کلام ندا، امر اور نہی پر مشتمل ہے اور بغیر مخاطب کے خطاب عبث ہے۔

بعض نے تیسری اور چوتھی دلیل کا جواب یوں دیا کہ اللہ عزوجل کا کلام ازل میں معنی واحد ہے پھر اسے متعلقات کے اعتبار سے ماضی، مستقبل، ندا اور امر کے حساب سے تنوع عارض ہوا، اسے فی نفسہ کوئی تغیر عارض نہ ہوا۔

تیسری بحث: مذہب حنابلہ کی تحقیق

جان لیں کہ متکلمین ان کی برائی بیان کرتے ہیں اور ان سے جلد اور غلاف کے قدیم ہونے کا قول حکایت کرتے ہیں، حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ جس کو تھوڑی سی عقل ہو وہ بھی اس طرح کی مضحکہ خیز بات نہیں کرے گا پھر ان ائمہ اسلام سے

کیسے متصور ہے؟؟ لہذا ضروری ہے کہ یہ کہا جائے انہوں نے کلام نفسی کا قدیم ہونا مراد لیا ہے۔ رہا لفظی، جلد اور غلاف کے قدیم ہونے کی بات، اگر یہ صحیح ہو تو انہوں نے معتزلہ کو زچ کرنے کے لیے کی ہوگی۔

محقق قاضی عضد الدین نے معقول رائے ذکر کی، مناسب یہی ہے کہ اسی پر ان کے مذہب کو محمول کیا جائے۔ وہ کلام یہ ہے کہ "اہل سنت کے مشائخ کے قول "ان کلام اللہ تعالیٰ معنی قدیم" میں لفظ "معنی" لفظ کے مقابل نہیں ہے حتی کہ اس سے لفظ کا مدلول اور مفہوم مراد ہو بلکہ اس سے مراد عین کے مقابل ہے یعنی جو بذاتہ قائم نہ ہو جیسا کہ بقیہ ساری صفات ہیں۔ اور یہ معنی لفظ اور اس کے مفہوم دونوں کو شامل ہے۔ اور اللہ عزوجل کی ذات سے قائم لفظ مرتب الاجزاء نہیں ہے جیسے حافظ کے ذہن میں قائم کلام ہوتا ہے۔ ترتب، تلفظ میں حاصل ہوتا ہے کیونکہ زبان اس میں مددگار نہیں ہوتی۔ یہی معنی ہیں ان کے اس قول کے کہ "پڑھا گیا قدیم ہے اور پڑھنا حادث ہے"۔ انتہی ملخصاً۔ یہ انتہائی عمدہ ہے اگرچہ عقل پر یہ کشادہ نہ ہو۔

چوتھی بحث: کرامیہ کا رد

ان کا بطلان ظاہر ہے کیونکہ اللہ عزوجل کی ذات کے ساتھ حوادث کے قائم نہ ہونے پر مضبوط دلائل قائم ہیں۔

عقیدہ: اہل سنت کا کلام اس پر متفق ہے کہ قرآن کلام اللہ اور غیر مخلوق ہے۔ معتزلہ اس کے خلاف ہیں۔ تفتازانی نے کہا یہ اختلاف کلام نفسی کے اثبات اور نفی کی طرف راجع ہے وگرنہ ہم الفاظ وحروف کے قدیم ہونے کے قائل نہیں اور وہ کلام نفسی کے حدوث کے قائل نہیں۔ [1] انتہی۔

اسلاف کے گفتگو کے تتبع سے مجھ پر یہ ظاہر ہوا کہ ان کی مراد نفسی کا قدیم ہونا ہے۔ جیسا کہ قاضی عضد نے تحقیق کی۔ کیونکہ یہ کلمہ ان کے کلام میں مطلق ہے، جس میں نفسی یا لفظی کی کوئی تفریق نہیں بلکہ یہ فرق فقط متاخرین کے کلام میں پایا جاتا ہے۔

قرآن کے مخلوق نہ ہونے پر احادیث

اس باب میں رافع بن خدیج، حذیفہ بن یمان، عمران بن حصین اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم سے مرفوعا روایت ہے کہ "قرآن اللہ کا کلام اور غیر مخلوق ہے، جس نے اس کے علاوہ کہا اس نے کفر کیا"۔ [2] اس کو دیلمی نے روایت کیا۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت ہے کہ "جس نے کہا قرآن مخلوق ہے اس نے کفر کیا" [3] اس کو خطیب نے روایت کیا۔

ابن عدی نے مرفوعا روایت کی کہ "قرآن اللہ کا کلام ہے نہ خالق ہے نہ مخلوق، جس نے اس کے علاوہ کہا پس وہ کافر ہے"۔ [4]

1۔ [شرح العقائد النسفیۃ، باب صفۃ الکلام، ص 165]

2۔ [الفردوس بماثور الخطاب، باب القاف، ج 3، ص 228]

3۔ [تاریخ بغداد، حرف العین، ج 3، ص 193]

4۔ [الکامل فی ضعفاء الرجال، احمد بن محمد بن حرب، ج 1، ص 330]

لیکن مجد اللغوی اور دوسرے محققین نے کہا" یہ حدیثیں مرفوعاً صحیح نہیں بلکہ اس باب میں صحابہ اور تابعین کے اقوال ثابت ہیں"۔ اور سند صحیح کے ساتھ عمرو بن دینار سے مروی ہے، کہتے ہیں" میں نے نبی کریم ﷺ کے نو صحابہ کو پایا جو یہ کہا کرتے تھے کہ" جس نے قرآن کو مخلوق کہا وہ کافر ہے"۔[1]

نصر نے" الحجۃ" میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا، فرماتے ہیں کہ" ہم حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی بارگاہ میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص آیا اور قرآن کے بارے میں پوچھنے لگا کہ کیا وہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق؟ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور اسے اس کے تمام کپڑوں سے پکڑا اور کھینچتے ہوئے علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے پاس لے گئے اور کہا اے ابو الحسن! آپ نے سنا یہ کیا کہتا ہے؟ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا" اس بات کا عنقریب نتیجہ ہوگا اور اگر ولایت میں سے کچھ اختیار رکھتا جو آپ رکھتے ہیں تو اس کی گردن مار دیتا"۔[2]

مذہب اشاعرہ پر اہم تفریعات

اشاعرہ کہتے ہیں:" کلام نفسی ہمارے مصاحف میں مکتوب، ہمارے دلوں میں محفوظ، ہماری زبانوں سے پڑھا جانے والا اور ہمارے کانوں سے سنا جانے والا ہے۔ اس کے باوجود وہ ان میں حلول کیئے ہوئے نہیں بلکہ وہ معنی قدیم ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ جس کو اس پر دال نظم کے ذریعہ سے پڑھا اور سنا جاتا ہے اور خیال میں محفوظ نظم مخیل کے ذریعہ سے یاد کیا جاتا ہے اور نظم پر دال نقوش کے ذریعہ لکھا جاتا ہے، کیونکہ شے کا وجود فی الاعیان ہوتا ہے اور وجود فی الاذہان حقیقی ہوتا ہے۔ اسی طرح عبارت اور کتابت میں اس کا مجازی وجود ہوتا ہے۔ محقق علامہ محی الدین ابن العربی نے کچھ نفیس کلمات ذکر کیئے ہیں، جن کو علما ظاہر پر بیان کرنا مناسب نہیں ہے۔ مثلاً الفاظ میں وحی کا ظہور اور جبریل علیہ السلام کا دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کی صورت میں ظہور وغیرہ۔

محققین اشاعرہ کے نزدیک کلام اللہ کا اطلاق نفسی اور لفظی پر بالاشتراک کیا جاتا ہے۔ اور" کون اللفظ کلام اللہ تعالیٰ" کا مطلب ہے کہ وہ اللہ کی مخلوق ہے نہ کہ مخلوقات میں سے کسی کی تالیف ہے۔ جس نے یہ گمان کیا کہ یہ لفظی میں مجاز ہے اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس صورت میں اس سے کلام ہونے کی نفی درست ٹھہرے گی حالانکہ یہ اجماع کے خلاف ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کون سا کلام سنا؟

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ عزّ وجلّ کے کلام نفسی کو سنا یا لفظی کو اس میں آئمہ کا اختلاف ہے اور اختلاف کی وجہ یہ اشکال ہے کہ کلام نفسی بغیر آواز کے ہے لہذا مسموع نہیں ہو سکتا اور لفظی جو اس پر دال ہے وہ ہر ایک کو مسموع ہو سکتا ہے پھر ان کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟؟

---

[1] [شرح اصول اعتقاد اھل السنۃ، باب جماع توحید اللہ، جزء2، ص253]

[2] [الدر المنثور، جزء2، ص154]

امام حجۃ الاسلام نے اشعری کی موافقت میں فرمایا "انہوں نے کلام ازلی کو خرق عادت کے طور پر بغیر آواز اور حروف کے سنا جیسا کہ ہر مومن قیامت کے دن سنے گا۔ جیسے چیونٹی اپنی قوت شامہ سے ان تمام کا ادراک کرتی ہے جو بقیہ حواس کے مدرکات ہیں۔

ایک قوم کا کہنا ہے کہ انہوں نے نفسی پر دلالت کرنے والی آواز کو سنا اور شیخ ابو منصور ماتریدی کے نزدیک حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے ایسی آواز سنی جو بندوں کی آواز کا غیر تھی اور ان کا سننا؛ ہمارے سننے کے برعکس تھا۔ حاصل کلام یہ کہ وہ ایسی آواز تھی جس کو اللہ عزوجل نے تخلیق کیا تھا جس میں کسی مخلوق کا کسب نہیں تھا۔ استاد الاسفرائنی کے نزدیک آپ نے اپنے تمام بدن سے سنا اور آپ کے بدن کا ہر جز قوت سامعہ کا حامل ہو گیا تھا۔

افعال باری کے معلّل بالاغراض نہ ہونے کا بیان

جمہور اشاعرہ کے نزدیک اللہ عزوجل کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہیں۔ ان کے دلائل میں سے بہترین دلیل یہ ہے کہ اگر وہ کسی ایسی غرض کی وجہ سے فعل کرے جو اسی کی طرف راجع ہو تو وہ فی ذاتہ ناقص اور غیر سے کمال حاصل کرنے والا ہوگا۔ اور اگر ایسی غرض کی وجہ سے کرے جو بندے کی مصلحت کی طرف راجع ہے تو بندے کی مصلحت کی تحصیل یا عدم تحصیل اگر دونوں اس کے اعتبار سے برابر ہیں تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی اور برابر نہیں تو استکمال لازم آئے گا۔ اس کا جواب پہلی شق کو اختیار کر کے دیا گیا اور مرجح وہ بندوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے اولویت ہے۔

معتزلہ کا موقف یہ ہے کہ مخلوقات کے مصالح سے اس کے افعال معلل ہیں۔ ان کا استدلال یوں ہے کہ بلاغرض کے فعل عبث ہے۔ صدر الشریعہ نے "توضیح" میں ان دونوں گروہوں کی مخالفت کی اور فرمایا" ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کے افعال مصالح عباد کے ساتھ معلل ہیں۔ حالانکہ اصلح اس پر واجب نہیں اور معتزلہ اس سے اختلاف کرتے ہیں (اور اصلح للعباد کو واجب کہتے ہیں)۔ اس شخص نے انتہائی بعید بات کی جس نے یہ کہا کہ اللہ عزوجل کے افعال معلل بالاغراض ہیں کیونکہ انبیاء کی بعثت مخلوق کی ہدایت کے لیے اور معجزات کا اظہار ان کی تصدیق کے لیے ہے اور جس نے اس مسئلہ کا انکار کیا اس نے نبوت کا انکار کیا نیز اللہ عزوجل کا فرمان: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ (ذاریات:56) ترجمہ: "ہم نے انسان اور جن کو اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا"۔ اسی طرح فرمان باری تعالیٰ: وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ (بینہ:5) ترجمہ: "انہیں یہی حکم دیا گیا کہ اللہ کی عبادت کریں" اور اس طرح کی کثیر قرآنی آیات ہمارے قول پر دلالت کرتی ہیں"۔ [1] انتہیٰ!

رؤیت باری تعالیٰ کا بیان

اس کا بیان چند ابحاث کی صورت میں ہے۔

[1] [التوضیح، باب تعریف العلۃ، جز2، ص552]

پہلی بحث: امکانِ رویت کا بیان

اس کے امکان پر دلیل عقلی ونقلی سے استدلال کیا گیا۔

دلیل عقلی: ہم اجسام اور اعراض کو دیکھتے ہیں۔ رویت کی صحت جسم اور عرض میں مشترک ہے۔ لہذا ایک علت مشترکہ کا ہونا ضروری ہے کیونکہ علل مختلفہ کے ساتھ واحد کی تعلیل محال ہے۔ اور وہ علت وجود، امکان یا حدوث میں سے ایک ہوگی۔ کیونکہ اس کے علاوہ چوتھی شے ان میں مشترک نہیں۔

نیز امکان؛ وجود وعدم کے ضروری نہ ہونے اور حدوث؛ عدم کے بعد وجود کو کہتے ہیں۔ اس بات میں شک نہیں کہ عدم اور عدمی علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے اور یہ بھی کہ اگر امکان کو علت بنایا جائے تو معدوم ممکن کی رویت کا صحیح ہونا لازم آئے گا۔ لہذا ثابت ہوا کہ علت وجود ہی ہے، اور یہ واجب وممکن کے مابین مشترک ہے لہذا مطلوب تام ہوگیا۔ اسی دلیل کی بنا پر اشعری نے ہر موجود کی رویت کو جائز قرار دیا اور ان موجودات میں آوازیں، بو اور ذائقے وغیرہ شامل ہیں۔ لیکن عادت الہیہ اس کے خلاف پر جاری ہے۔ اس دلیل پر چند طریقوں سے نقض وارد کیا گیا۔

پہلا نقض: ہم اجسام کی رویت تسلیم نہیں کرتے بلکہ مرئی فقط اعراض ہیں۔ اس کے جواب سے ہم "مباحث الاجسام" میں فراغت پا چکے۔

دوسرا نقض: رویت کی صحت امکان ہے اور وہ عدم ہے لہذا کسی علت کا محتاج نہیں۔ اور اگر تسلیم کر لیں تو عدمی رویت کی علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اس کا جواب امام الحرمین کے افادہ کے مطابق، جس کی قوم نے اتباع کی، یہ ہے کہ علتِ رویت سے مراد وہ ہے جو رویت کا متعلق اور قابل بننے کی صلاحیت رکھے یعنی مرئی اور وہ یقیناً وجودی ہے۔

لیکن اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ ہر شے کا مرئی اس کا وجود ہے۔ اور امام رازی نے کہا" ہمارے کچھ ساتھیوں نے اس کا التزام کر لیا اور یہ گمان کیا کہ اختلافِ مرئیات کا ادراک ہم دیکھنے سے نہیں کرتے بلکہ بداھۃً کرتے ہیں۔

تیسرا نقض: واحد شخصی دو علتوں کا معلول نہیں ہوسکتا۔ رہا نوعی تو اس میں کوئی رکاوٹ نہیں جیسے حرارت سورج اور آگ دونوں سے ہوتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رویت کی علت یعنی رویت کا قابل؛ اگر جسم وعرض میں مشترک نہ ہو تو جوہریت اور عرضیت کی خصوصیت ہوگی حالانکہ ہم زید کو اچانک دیکھتے ہیں، بغیر اس کے کہ ہم اس میں جواہر یا اعراض کا ادراک کریں۔

چوتھا نقض: ہم واجب وغیر واجب میں اشتراکِ وجود کو نہیں مانتے۔ خصوصاً اشعری کے مذہب پر جو قائل ہیں کہ ہر شے کا وجود اس کا عین ہے۔ اس کا جواب دیا گیا کہ جمہور اشاعرہ اشتراک کے قائل ہیں۔ رہے اشعری تو ان کے نزدیک دلیل الزامی ہے۔ نیز ان سے اشتراک کا قول بھی مروی ہے۔

پانچواں نقض: مخلوقیت کی صحت جوہر وعرض میں مشترک ہے جبکہ تم نے تو کہا سوائے وجود کے علت ہی کوئی نہیں۔ لہذا واجب کی مخلوقیت صحیح ٹھہری۔ اس کا جواب دیا گیا یہ اعتباری شے ہے جو علت کی طالب نہیں۔

چھٹا نقض: جائز ہے کہ ممکن کے خواص میں سے کوئی شے رویت کی شرط ہو یا واجب کے خواص میں سے کوئی شے رویت سے مانع ہو۔ اس کا جواب دیا گیا یہ فقط احتمال ہے جس پر کوئی دلیل نہیں اور اگر یہ تام ہو تو تحقق رویت سے مانع ہو گی۔ قطع نظر امور خارجیہ کے، امکان عقلی سے مانع نہیں ہو گی۔

دلیل نقلی: اس کی دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ کہ موسیٰ علیہ السلام نے عرض کی: قَالَ رَبِّ اَرِنِیٓ اَنْظُرْ اِلَیْكَ (اعراف :143) ترجمہ: "کہا اے میرے رب مجھے اپنا دیدار کرا کہ میں تجھے دیکھوں"۔ اگر رویت محال ہوتی حضرت موسیٰ علیہ السلام کبھی بھی اس پر جرات نہ فرماتے کیونکہ وہ اپنے زمانے میں الٰہیات کے سب سے بڑے عالم تھے۔ اس دلیل کا یوں جواب دینا کہ کلام مجاز پر محمول ہے یوں کہ انہوں نے علمِ ضروری کو طلب فرمایا تھا یا مضاف محذوف ہے کہ آیت کا معنی ہے کہ اپنی نشانیوں میں سے کوئی نشانی مجھے دکھا کہ میں اس کو دیکھوں، یہ مدفوع ہے کہ اس طرح کی تاویل کلام کو بلاغت سے خارج کر دیتی ہے اور سوال و جواب کی مطابقت کے بھی منافی ہے۔ نیز علمِ ضروری مکالمہ سے بھی حاصل تھا پھر وہ رویت کو کیسے طلب کر سکتے ہیں؟؟

دوسری صورت یہ کہ اللہ عزوجل نے رویت کو تزلزل کی حالت میں استقرارِ جبل پر معلق فرمایا ہے اور یہ محال ہے لہذا ظاہر آیت کا خلاف اس پر کہ وہ محال نہیں، یوں کہ حرکت کی جگہ سکون حاصل ہو جائے۔

دوسری بحث: وقوعِ رؤیت کا بیان

اس پر آیات اور احادیث دلالت کرتی ہیں اور مخالفین کے ظہور سے قبل ہی اجماع منعقد ہو چکا ہے۔

وقوعِ رؤیت پر قرآنی دلائل

اللہ عزوجل کا فرمان ہے: وُجُوْهٌ يَّوْمَىِٕذٍ نَّاضِرَةٌ ٥ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (قیامہ: 22، 23) ترجمہ "اس دن کچھ چہرے تر و تازہ، اپنے رب کی طرف دیکھتے ہوں گے"۔ اس آیت کی وجہ دلالت یوں ہے کہ لغتِ عرب کا تتبع کرنے والے پر ظاہر ہے کہ نظر کا مادہ "الی" کے صلہ کے ساتھ رویت اور "فی" کے صلہ سے فکر اور "لام" کے صلہ سے شفقت اور بغیر صلہ کے انتظار کے لیے آتا ہے۔ اور کبھی حذف و ایصال کے طور پر بمعنی رویت بھی آتا ہے۔ اب اگر مذکورہ صورتوں کے علاوہ کسی اور صورت میں یہ مادہ پایا جائے تو وہ غیر فصیح یا مؤول ہو گا۔

اس پر دو اعتراض کیے جاتے ہیں۔ پہلا یہ کہ آیت میں ناظرة بمعنی منتظرة اور الیٰ بمعنی النعمة مفعول بہ مقدم ہے۔ دوسرا یہ کہ اگر مان لیں کہ الیٰ حرف جر ہے، پھر "النظر" کا مادہ الی کے صلہ سے کبھی بمعنی انتظار بھی آتا ہے اور اس پر چند شواہد ہیں۔ شاعر کا قول ہے:

وجوہ یوم بدر ناظرات الی الرحمٰن ترجو بالفلاح

بدر کے دن کچھ چہرے رحمٰن کی طرف نظر کیے، کامیابی کی امید لگائے ہوئے تھے۔ اور کسی دوسرے شاعر کا قول ہے:

کل الخلائق ینظرون بحالہ نظر الحجیج الی طلوع ھلال

تمام مخلوق اپنے حال کو دیکھ رہی تھی، جس طرح حاجی ہلال کے طلوع کے منتظر ہوں۔ اور ایک شاعر کا قول ہے:

وشعث ینظرون الی هلال کظمان الی حب الغمام

کتنے پراگندہ بال ہلال کو دیکھ رہے ہیں جیسے پیاسا اولے کو دیکھ رہا ہوتا ہے۔

زمخشری نے کہا میں نے مکہ میں ایک عورت کو کہتے ہوئے سنا کہ وہ کہہ رہی تھی جبکہ لوگوں نے اپنے دروازے بند کر لیے "عیینتی نویظرة الی الله والیکم" یعنی میری آنکھیں اللہ کی اور تمہیں منتظر ہیں"۔[1]

جواب یہ ہے کہ انتظار دردناک عذاب ہے اور آیت کا سیاق بشارت ہے۔ اور رہے شواہد تو وہ تام نہیں۔ کیونکہ پہلے کا معنی ہے رحمٰن کی رحمت یعنی بارش اور مددگار فرشتوں کے نزول کی طرف دیکھ رہے تھے۔ علاوہ ازیں یہ شعر یوں بھی مروی ہے "وجوه یوم بکر" اور اس کا قائل مسیلمہ کذاب کی قوم سے تھا۔ یمامہ اور اس کی قوم اس کذاب کو رحمٰن کا نام دیتے تھے، ان کی ایک شاخ بکر بن وائل تھی۔ "الیوم" سے مراد خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے ساتھ جنگ کا دن ہے۔ بہر حال تیسرا اور چوتھا شاہد، ان میں نظر بمعنی رویت ہے۔ رہا اس بڑھیا کا قول، وہ مولّدین میں سے تھی جس کے کلام سے استشہاد جائز نہیں۔

منکرین کے کمزور شکوک کا بہترین قاطع یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس آیت کی تفسیر بمعنی رویت سے فرمائی ہے۔ پس ابن عمرو رضی اللہ عنہ سے مرفوعا مروی ہے کہ "اہل جنت میں سب سے کم درجہ اس کا ہوگا جو اپنی جنت، ازواج، نعمتوں اور خادمین کو ہزار سال دیکھے گا اور اللہ عزوجل کی بارگاہ میں سب سے زیادہ اکرام والا وہ ہوگا جو صبح وشام اللہ عزوجل کا دیدار کرے گا پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: وُجُوْهٌ يَّوْمَىِٕذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (قیامہ: 22، 23) ترجمہ: "اس دن کچھ چہرے تروتازہ، اپنے رب کی طرف دیکھتے ہوں گے"۔[2] اس کو احمد، ترمذی اور طبرانی نے روایت کیا۔

دوسری آیت: فرمان باری تعالیٰ ہے: لِلَّذِيْنَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ (یونس: 26) ترجمہ: "نیکوکاروں کے لیے جنت ہے اور کچھ زیادہ"۔ جمہور کے نزدیک "الحسنیٰ" سے مراد جنت ہے اور "زیادة" سے مراد رویت باری تعالیٰ ہے۔ محی السنہ البغوی نے کہا: "یہ ابو بکر، حذیفہ، ابو موسیٰ، عبادہ بن صامت، حسن بصری، عکرمہ اور عطا رضی اللہ عنہم کا قول ہے"۔ پھر انہوں نے اپنی سند سے صہیب رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے اس آیت کو تلاوت کیا اور فرمایا: "جب جنتی جنت میں اور جہنمی جہنم میں داخل ہو جائیں گے ایک پکارنے والا پکارے گا اے جنتیو! اللہ تعالیٰ کے پاس تمہارا ایک وعدہ ہے اور اللہ عزوجل نے ارادہ فرمایا کہ اسے تمہارے لیے پورا کر دے۔ وہ کہیں گے وہ وعدہ کیا ہے؟ کیا اس نے ہمارے میزانوں کو بھاری اور ہمارے چہروں کو روشن نہ فرمایا؟ ہمیں جنت میں داخل اور آگ سے نجات نہ دی؟ فرمایا: پھر پردہ اٹھ جائے گا اور وہ اللہ عزوجل کی

ا۔ [تفسیر کشاف، سورة قیامۃ، جزء4، ص662]

۲۔ [سنن ترمذی، ابواب صفۃ الجنۃ، جزء4، ص269]

ذات کا دیدار کریں گے۔ فرمایا: اللہ عزوجل کے دیدار سے بڑھ کر پسندیدہ شے ان کو کبھی نہ دی گئی“۔[1]

مسلم نے اپنی صحیح میں انہیں سے روایت کی کہ نبی کریم ﷺ نے اللہ عزوجل کے فرمان: لِلَّذِيْنَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَ زِيَادَةٌ (یونس:26) کے بارے میں فرمایا کہ ”الحسنٰی“ جنت ہے اور ”زیادۃ“ سے مراد اپنے رب کا دیدار ہے“۔[2]

ابن مردویہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”للذین احسنوا“ سے مراد لا الٰہ الا اللہ کی گواہی دینا اور ”الحسنٰی“ سے مراد جنت اور ”زیادۃ“ سے مراد اللہ عزوجل کا دیدار ہے“۔[3] امام سیوطی کہتے ہیں: ”اس باب میں ابی بن کعب، ابوموسیٰ الاشعری، کعب بن عجرہ، انس اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایات مروی ہیں“۔

وقوع رؤیت پر احادیث کا بیان

اس باب میں احادیث کثیر اور معنیً متواتر ہیں۔ اکیس اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ ان میں سے چند یہ ہیں:

(1) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ کچھ لوگوں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! کیا ہم اللہ عزوجل کو قیامت میں دیکھیں گے؟ فرمایا کیا تمہیں چودھویں رات کے چاند کو دیکھنے میں تکلف ہوتا ہے؟ عرض کی نہیں، فرمایا کیا تمہیں سورج کے دیکھنے میں تکلف ہوتا ہے، جس کے آگے کوئی رکاوٹ نہیں؟ عرض کی نہیں، فرمایا تم اسے بھی اسی طرح دیکھو گے“۔[4] اس کو مسلم نے روایت کیا۔

(2) ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے اسی معنی کے ساتھ مروی ہے اور لفظ یہ ہیں کہ ”تم قیامت کے دن اللہ عزوجل کا دیدار بلا تکلف کرو گے، جس طرح ایک دوسرے کو بلا تکلف دیکھتے ہو“۔[5] اس کو مسلم نے روایت کیا۔

(3) جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ ”تم اپنے رب کو بلا شک وشبہ دیکھو گے“ اور ایک روایت میں ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی بارگاہ میں حاضر تھے کہ آپ نے چاند کی طرف نظر رحمت کی اور فرمایا ”تم اپنے رب کو اسی طرح دیکھو گے جس طرح اس چاند کو دیکھ رہے ہو، کہ اس کے دیکھنے میں تمہیں کوئی شک نہیں“۔[6] اس کو بخاری، مسلم، احمد، ترمذی، نسائی، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے روایت کیا۔

(4) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ، نبی کریم ﷺ اور وہ جبریل امین علیہ السلام سے ایک طویل حدیث میں روایت کرتے ہیں

---

[1] [تفسیر بغوی، سورۃ یونس، ج2، ص417]

[2] [صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب اثبات رؤیۃ المؤمنین فی الآخرۃ، ج1، ص163]

[3] [الدر المنثور، سورۃ یونس، ج4، ص357]

[4] [صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب معرفۃ طریق الرؤیۃ، ج1، ص163]

[5] [صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب معرفۃ طریق الرؤیۃ، ج1، ص167]

[6] [صحیح مسلم، باب فضل صلوٰتی الصبح والعصر، ج1، ص439]

جس میں جمعہ کے دن جنتیوں کا اپنے رب سے گفتگو کرنا مذکور ہے کہا "وہ ایک ہی بات پر اکٹھے ہو جائیں گے کہ اے رب ہمیں اپنا دیدار کرا کہ ہم تجھے دیکھیں۔ تب وہ حجاب کھل جائے گا اور اللہ عزوجل ان کے سامنے تجلی فرمائے گا کہ اس کے نور سے کوئی شے ان کو ڈھانپ لے گی۔ اگر اس نے نہ جلنے کا فیصلہ نہ کیا ہوتا تو جو نور ان پر چھایا اس سے وہ سب جل جاتے"۔[1] اس کو ابن ابی الدنیا نے سندِ ثابت سے روایت کیا۔

تیسری بحث: کیفیتِ رویت میں منکرین کے دلائل کا بیان

اہل حق کا اس کی کیفیت سے بحث نہ کرنے پر اجماع ہے اور وہ کہتے ہیں کہ بلا کیف اس کا دیدار ہوگا۔ کچھ محققین نے یہاں ایسا کلام فرمایا ہے جس کو فقط اہل ذوق افراد پر ہی بیان کیا جاسکتا ہے۔ شیخ ابو طاہر قزوینی نے فرمایا "آخرت کی رویت ایسی مِثال کے ذریعہ سے ہوگی جو اس کی شان کے لائق ہے، اللہ تشکل اور تصور سے پاک ہے۔ اور اس کی تجلی اس مثال سے ہو گی۔ اس کی مثال بندوں کا اللہ عزوجل کے اس کلام کو صوت اور حرف کے واسطہ سے سمجھنا ہے جو قدیم اور صوت و حرف سے پاک ہے"۔

جس طرح کلام ازلی صوت و حرف سے پاک ہے اور ان دونوں کے واسطہ سے اس کا کلام قدیم قائم ہوتا ہے اسی طرح جائز ہے کہ اس کی ذات ازلیہ جو تشکل و صورت سے پاک ہے، اسے ایسی مثال کے واسطہ سے دیکھا جائے جو ادنیٰ سے معنیٰ میں اس کے مناسب ہو۔ لہذا وہ مَثل (دو زبر کے ساتھ) کی طرح ہوگا اللہ عزوجل کے اس فرمان میں مَثَلُ نُوۡرِہٖ کَمِشۡکٰوۃٍ (نور:35) ترجمہ: "اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے طاق ہو" نہ کہ مِثل (میم کے زیر سے) سے جو من کل وجہ مماثلت کو ثابت کرے۔ بہر حال جب کوئی اپنے تخیل میں یا خواب میں ایسی صورت دیکھے جو جلال صمدیت کے کسی بھی معنیٰ میں مناسب نہ ہو پس دیکھنے والے کے ساتھ شیطان کھلواڑ کر رہا ہوگا۔

شیخ اکبر نے "فتوحات" کے باب نوے میں فرمایا "جان لیں رویت مومنین کے لیے سب سے بڑی نعمت ہے لیکن یہاں ایک باریک نکتہ ہے وہ یہ کہ حدیث میں جو وارد ہوا کہ جنتیوں کے لیے رویت باری تعالیٰ کے بڑھ کر کوئی نعمت نہیں، یہ رویت سے خوب لذت پانے کا مقتضی ہے۔ یہ بات معلوم ہے کہ تجلی حق سے تلذذ بلاشبہ انہی مظاہر میں ہوگا جن میں وہ عقول کے لیے نزول کرے گی کیونکہ تلذذ بالرویت ممکن نہیں مگر اسی کے لیے جس کے اور ہمارے درمیان مناسبت ہو اور ہمارے اور حق تعالیٰ کے مابین علوِ ذات میں کسی طرح مناسبت نہیں لہذا کسی کے لیے اس کی ذات کا تعقل صحیح نہیں حتی کہ اس سے لذت پائے۔ لیکن جب اللہ عزوجل نے اپنی رویت سے بندے پر تفضّل فرمایا اور یہ کہ بندہ اس سے تلذذ حاصل کرے ایسی مثال کے قیام سے، جس کا تخیل اس کی عقل میں ہو سکے۔ اللہ عزوجل اپنی علوِ ذات میں اس مثال سے اور اس سے تلذذ پانے سے پاک ہے کیونکہ تلذذ اس شے سے ہوگا جو اس کی طرف سے ہوگی نہ کہ اس کی ذات سے"۔

---

[1] [صفۃ الجنۃ، باب صفۃ الحور العین، ص215]

باب ایک سوال اٹھاونے میں فرمایا: "جب حق جلّ وعلا اپنے بندوں میں سے کسی بندے کو اپنا دیدار کروانے کا ارادہ فرمائے گا تو اس کو اپنے نفس کے مشاہدہ اور کون سے تجلی کے ذریعے فنا کردے گا اور اس کی روح کو اس سے جدا کردے گا پھر روح اس کا ایسے ہی دیدار کرے گی جس طرح فرشتے کرتے ہیں۔اور جب اپنی رویت سے اپنے بندے کو تلذذ کی نعمت سے سرفراز کرنے کا ارادہ فرمائے گا تو اپنے اور بندے کے درمیان ایک حجاب ڈال دے گا، تب اس کو اس مظہر حجابی کی رویت سے تلذذ حاصل ہوگا"۔

مزید فرمایا: "یہ مسئلہ علوم الاسرار کا ہے میں نے اپنے اختیار سے اسے ظاہر نہ کیا بلکہ جبر الٰہی نے اس کا حکم فرمایا تاکہ کشفِ حجاب سے پہلے ہی اس عالم میں علم یقینی اور اظہارِ تنزیہ کا ایثار ہو سکے"۔

میں کہتا ہوں کہ اس راز کے ذریعہ سے کثیر احادیث کی حقیقت تاویل کی حاجت کے بغیر منکشف ہوگئی۔ان میں سے چند احادیث یہ ہیں۔

پہلی حدیث: ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "میں اپنے رب کو خوبصورت نوجوان کی صورت میں دیکھا"۔[۱] اور ایک روایت میں ہے "میں نے اپنے رب کو نوجوان کی صورت میں دیکھا جس کی کانوں کی لو سے کچھ نیچے تک زلفیں تھیں"۔[۲] ابوزرعہ الرازی کہتے ہیں حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما صحیح ہے اس کا منکر سوائے معتزلی کے کوئی نہیں۔کمال الدین بن الھمام نے فرمایا: "یہ صورت کا حجاب ہے"۔

دوسری حدیث: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اسے نبی کریم ﷺ تک مرفوع کرتے ہیں۔فرمایا: "قیامت کے دن اللہ تعالیٰ لوگوں کو جمع فرمائے گا اور کہے گا جو جس شے کو پوجتا تھا اسی کے پیچھے جائے، تب سورج کے پجاری سورج کے اور چاند کے پجاری چاند کے پیچھے جائیں گے اور یہ امت باقی رہ جائے گی تب اللہ عزوجل ایسی صورت میں تجلی فرمائے جو اس صورت کے علاوہ ہوگی جسے وہ پہچانتے ہوں گے وہ سب کہیں گے تجھ سے اللہ کی پناہ، ہم اسی جگہ ہیں جب تک ہمارا رب آئے پھر اللہ تعالیٰ اسی صورت میں تجلی فرمائے گا جسے وہ پہچانتے ہوں گے اور فرمائے گا میں تمہارا رب ہوں۔وہ کہیں گے تو ہمارا رب ہے اور اسی کے ساتھ ہولیں گے"۔[۳] اس کو مسلم نے روایت کیا اور ہم نے اسے مختصر کیا ہے۔

چوتھی بحث: دیدار الٰہی کرنے والوں کا بیان

مومنین میں سے مَردوں کا دیدار کرنا اپنے درجات کے مطابق محقق و ثابت ہے۔مومن عورتوں، فرشتوں اور جنات میں اختلاف ہے۔امام سیوطی نے تحقیق سے عورتوں کے لیے رویت کو ثابت کیا ہے اور انہیں کیسے رویت نہ ہو؟ حالانکہ ان میں وہ

---

۱ [الاسماء والصفات، باب ماجاء فی قول اللہ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی، ج2، ص363]

۲ [الجامع لعلوم الامام احمد، کتاب العقیدۃ، فصل ھل رای النبی ربہ؛ ج3، ص391]

۳ [صحیح مسلم، کتاب الایمان باب طریق معرفۃ الرؤیۃ، ج1، ص163]

نیک عورتیں بھی ہیں جو عام مومنین پر فائق ہیں۔ اسی طرح فرشتوں کو بھی دیدار ہوگا جیسا کہ اشعری اور بیہقی نے تحقیق فرمائی اور اس بارے میں احادیث روایت کیں۔ یوں ہی بعض اوقات جنات کو بھی دیدار ہوگا۔ یہ سارا معاملہ جنت کا ہے۔ باقی رہا حساب کے وقت، پس ہر ایک اس کو دیکھے گا حتی کہ کافر بھی قہر وجلال کی صفت کے ساتھ دیکھے گا۔

صحیحین میں عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت ہے کہ "تم میں سے ہر ایک سے اللہ عزوجل قیامت کے دن کلام فرمائے گا کہ بندے اور رب کے مابین کوئی ترجمان نہیں ہوگا۔ پھر وہ دیکھے گا اور اپنے سامنے کچھ نہ پائے گا پھر سامنے دیکھے گا تو اس کے سامنے آگ ہوگی لہذا جو آگ سے بچنے کی طاقت رکھے تو بچے اگرچہ کھجور کا ایک ٹکڑا ہو۔"[1]

علامہ سیوطی نے اس مسئلہ میں چند اشعار نظم کیئے جن کا ترجمہ درج ذیل ہے:

اللہ عزوجل کی رویت کا مسئلہ مجھ سے لکھ لے اور جاہل، گمراہ اور عیب دار کو چھوڑ دے۔ قیامت میں تمام مخلوق انسان، جن اور فرشتے اس کا اپنی آنکھوں سے دیدار کریں گے اور جنت میں مخصوص قوم ہفتے میں ایک بار اور عورتیں عیدین کے دن اس کا دیدار کریں گی۔ ہاں مردوں پر فضیلت والی صدیقات عورتیں اس سے خاص ہیں جیسا کہ یہ حکم مرد اولیا کا ہے۔ جنات کے بارے میں اختلاف ہے اور ہماری رائے یہ ہے کہ بعض اوقات انہیں بھی دیدار ہوگا۔"[2]

مخفی نہیں کہ اس مسئلہ میں اعتماد احادیث پر ہے اور ان اشعار کو نظم کرنے والی شخصیت حفاظ حدیث سے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

پانچویں بحث: معراج کی رات رویت کا بیان

امام نووی شارح صحیح مسلم نے "باب معنی قول اللہ عزوجل وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى (نجم:13) ترجمہ: "اور انہوں نے تو وہ جلوہ دوبارہ دیکھا" وھل رای النبی ﷺ ربہ لیلۃ الاسراء؟" کی شرح میں فرمایا کہ قاضی عیاض سے مروی ہے انہوں نے کہا: سلف وخلف کا اختلاف ہے کہ کیا ہمارے نبی کریم ﷺ نے معراج کی رات اپنے رب کو دیکھا؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے انکار کیا جیسا کہ صحیح مسلم میں اسی مقام پر واقع ہے اور اسی کی مثل ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ایک جماعت سے روایت آئی ہے نیز ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی یہی مشہور ہے اور محدثین و متکلمین کی ایک جماعت اسی جانب مائل ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ "آپ ﷺ نے اپنی آنکھوں سے رب کا دیدار کیا۔ اسی کی مثل ابوذر، کعب اور الحسن رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور امام حسن اس پر قسم اٹھایا کرتے تھے۔ اسی کی مثل ابن مسعود، ابو ہریرہ اور احمد بن حنبل رضی اللہ عنہم سے حکایت کیا گیا اور اصحاب مقالات نے ابو الحسن اشعری اور ان کے ساتھیوں کی ایک جماعت سے حکایت کیا کہ "آپ ﷺ نے اللہ عزوجل کا دیدار کیا"۔ جبکہ بعض مشائخ نے اس مسئلہ میں توقف کیا اور کہا اس پر کوئی واضح دلیل نہیں

---

[1] [صحیح بخاری، کتاب التوحید، باب کلام الرب یوم القیامۃ مع الانبیاء، جز9، ص148]

[2] [الحاوی للفتاوی، تعریف والفئۃ باجوبۃ الاسئلۃ المائۃ، جز2، ص389]

ہے لیکن یہ جائز ہے۔

اللہ عزوجل کی رویت عالمِ دنیا میں جائز ہے اور اس کے جواز پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سوال کرنا دلیل ہے کیونکہ اللہ عزوجل پر جائز اور ممتنع امور سے انبیاء ناواقف نہیں ہو سکتے۔ البتہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اپنے رب کے دیدار کرنے، آیت کے مقتضیٰ اور رویتِ جبل میں علما مختلف ہیں۔ قاضی ابوبکر کے جواب کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ان دونوں نے رب کا دیدار کیا۔ اسی طرح علما کا اختلاف ہے کہ کیا رب تعالیٰ سے معراج کی رات ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر واسطہ کے کلام کیا یا نہیں؟ امام اشعری اور متکلمین کا ایک گروہ اس طرف گیا کہ کلام کیا ہے اور بعض نے اسے جعفر بن محمد، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کی طرف منسوب کیا۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان: ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی (نجم:8) ترجمہ: "پھر وہ جلوہ قریب ہوا" کی تفسیر میں علما نے اختلاف کیا۔ اکثر کے نزدیک یہ دنو اور تدلّی حضرت جبریل علیہ السلام اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مابین منقسم ہے یا یہ قرب ان دونوں یعنی جبریل یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں سے ایک کے ساتھ خاص ہے اور یہ قرب ان دونوں میں سے دوسرے یا سدرۃ المنتہیٰ کے اعتبار سے ہے۔ ابن عباس، الحسن، محمد بن کعب اور جعفر بن محمد وغیرہم رضی اللہ عنہم سے مذکور ہے کہ یہ دنو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے رب کی طرف ہے یا اللہ تعالیٰ سے ہے۔ اس قول کی بنا پر "دنو" اور "تدلّی" اپنے ظاہر پر نہیں بلکہ موول ہیں۔ جیسا کہ جعفر بن محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "اللہ عزوجل سے دنو کی حد نہیں اور بندوں سے محدود ہے لہٰذا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اللہ عزوجل سے دنو اور قرب کے معنی اللہ کی بارگاہ میں آپ کے عظیم مرتبے کا ظہور اور اس کی معرفت کے انوار کا آپ پر روشن ہونا ہے نیز آپ کو اپنے ان غیوب اور ملکوت کے اسرار پر مطلع کرنا ہے جس پر اللہ کے سوا کوئی مطلع نہیں، اور اللہ عزوجل کے آپ سے دنو کا معنی اس کا آپ کے سامنے اظہار کرنا اور عظیم فضل و احسان فرمانا ہے"۔

اللہ عزوجل کا فرمان: فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى (نجم:9) ترجمہ: "تو دو کمانوں کے برابر بلکہ اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا" اس معنی پر محل کی لطافت، ایضاحِ معرفت اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت پر اطلاع سے عبارت ہے۔ اور اللہ کی طرف سے رغبت کی قبولیت اور مرتبے کا اظہار مراد ہے۔ اس میں تاویل ویسے ہی ہوگی جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث قدسی میں تاویل کی گئی: "من تقرب منی شبرا تقربت منہ ذراعا الخ" الحدیث۔ یہ قاضی کا کلام تھا۔

صاحب تحریر نے رویت کے اثبات کو اختیار کیا۔ فرماتے ہیں: "اس مسئلہ میں دلائل اگرچہ کثیر ہیں، مگر ہم ان میں سے مضبوط ترین دلیل سے استدلال کرتے ہیں اور وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ "کیا تم تعجب کرتے ہوں کہ خلّت ابراہیم علیہ السلام کے لیے اور کلام موسیٰ علیہ السلام کے لیے اور رویت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہو؟" اور عکرمہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ "انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سوال کیا کہ کیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا؟ فرمایا جی ہاں"۔ ایسی سند سے جس میں حرج نہیں عن شعبۃ، عن قتادۃ، عن انس رضی اللہ عنہ روایت ہے، فرماتے ہیں کہ "محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا" اور

حضرت حسن رضی اللہ عنہ اس پر قسم اٹھایا کرتے تھے کہ "بقسم محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے"۔ اس باب میں اصل حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ہے، جو حبرِ امت ہیں اور پیچیدہ معاملات میں مرجع ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اس مسئلہ میں ان سے رجوع فرمایا اور قاصد کو یہ سوال دے کر بھیجا کہ کیا محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا؟ انہوں نے خبر دی کہ "نبی کریم ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا"۔

اس مسئلہ میں حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا سے کوئی عیب نہ ہوگا کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ خبر نہیں دی کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ "میں نے اپنے رب کو نہیں دیکھا"۔ بلکہ آپ اللہ تعالیٰ کے ان دونوں فرامین کی تاویل ذکر کر رہی ہیں۔ فرمان: وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا (شوری:51) ترجمہ: "کسی بشر کے لیے جائز نہیں کہ وہ اللہ عزوجل سے کلام کرے مگر وحی یا حجاب کے پیچھے سے یا وہ کسی رسول کو بھیج دے" اور اللہ عزوجل کے فرمان: لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ (انعام:103) ترجمہ: "آنکھیں اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں"۔ صحابی جب ایک بات کہے اور دوسرا صحابی اس کی مخالفت کرے، اب اس کا قول حجت نہ رہے گا۔ نیز جب ابن عباس رضی اللہ عنہما سے رویت کی اثبات میں روایات صحت کے درجہ کو پہنچ گئی ہیں تو رویت کے اثبات کی طرف لوٹنا ضروری ہے، کیونکہ اس مسئلہ کا نہ عقل سے ادراک کیا جا سکتا، نہ ہی ظن سے اس کو اخذ کیا جا سکتا ہے۔ فقط سماع سے ہی لیا جائے گا۔ نیز کسی کو یہ گمان کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس مسئلہ میں ظن اور اجتہاد سے کام لیا۔ معمر بن راشد کے پاس جب ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم کے اختلاف کا ذکر کیا گیا، تب فرمایا "ہمارے نزدیک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، ابن عباس رضی اللہ عنہما سے زیادہ اعلم نہیں"۔ پھر ابن عباس رضی اللہ عنہما اس چیز کو ثابت کر رہے ہیں جس کی دوسروں نے نفی کی اور قاعدہ ہے کہ مثبت، نافی پر مقدم ہے"۔ صاحب تحریر کا کلام مکمل ہوا۔

امام نووی نے مزید کہا: حاصل یہ کہ اکثر علما کے نزدیک راجح یہی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے رب کو معراج کی رات اپنے سر کی آنکھوں سے دیکھا، اس پر دلیل ابن عباس رضی اللہ عنہما اور ان کے علاوہ کی گزشتہ مرویات ہیں اور لاریب انہوں نے اس کا اثبات رسول اللہ ﷺ سے سماع کے ذریعہ ہی اخذ کیا ہوگا۔ اس میں شک کرنا بالکل مناسب نہیں۔

پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، رسول اللہ ﷺ کی کسی حدیث سے رویت کی نفی نہیں کر رہیں، اگر ان کے پاس کوئی حدیث ہوتی تو ضروری ذکر کرتیں، بلکہ ان کا اعتماد آیات سے استنباط پر ہے اور ان کا جواب ہم ابھی واضح کر دیتے ہیں۔

آپ کا اللہ تعالیٰ کے فرمان: "لاتدرکہ الابصار" سے استدلال کرنا: اس کا جواب ظاہر ہے کیونکہ ادراک سے مراد احاطہ ہے اور اللہ تعالیٰ کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا۔ جب احاطہ کی نفی پر نص وارد ہوگئی، اس سے لازم نہیں آتا کہ بغیر احاطہ کے رویت کی نفی ہو۔ اس آیت کے مزید جوابات بھی ہیں جن کے ذکر کی حاجت نہیں نیز جو ہم نے ذکر کیا اس میں اختصار کے ساتھ ساتھ انتہائی حسن بھی ہے۔

اور ان کا فرمان باری تعالیٰ: "ماکان لبشر... الآیۃ" سے استدلال کرنا، اس کا جواب چند طریقوں سے ہے اول یہ کہ رویت سے لازم نہیں کہ رویت کے وقت کلام بھی ہو لہٰذا جائز ہے کہ بغیر کلام کے رویت ہو۔ دوسرا یہ کہ گزشتہ دلائل کی بنا پر یہ عام مخصوص ہے۔ پھر امام نووی نے بعض علما سے تیسرا جواب ذکر کیا اور اس کو ضعیف قرار دیا"۔[1] یہاں نووی کا کلام سابق مکمل ہوا۔

میں کہتا ہوں امام نووی کا کہنا "حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی بنا پر رویت کا انکار نہیں کر رہیں"، اس پر حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اعتراض وارد کیا جیسا کہ یہاں حاشیہ صحیح مسلم میں ان سے منقول ہے۔ وہ یہ کہ "یہ عجیب بات ہے۔ خود صحیح مسلم، جس کی شرح شیخ کر رہے ہیں، میں حدیث مرفوع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے۔ مسلم کے نزدیک داود بن ابی ھند عن شعبی، عن مسروق کی سند سے ہے۔ اس سند مذکور میں ہے مسروق نے کہا "میں حضرت عائشہ کی بارگاہ میں تھا، آپ بیٹھی ہوئی تھیں۔ میں نے عرض کی؛ کیا اللہ عزوجل نے نہیں فرمایا؟ وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰی (نجم:13) ترجمہ: "اور انہوں نے وہ جلوہ دوبارہ دیکھا"۔ کہتی ہیں "میں نے اس امت میں سب سے پہلے نبی کریم ﷺ سے اس بارے میں سوال کیا تھا، آپ نے فرمایا تھا کہ وہ تو جبریل علیہ السلام ہیں" الحدیث۔ حافظ نے کہا "ابن مردویہ نے ایک دوسری سند سے داود سے آگے اسی سند سے روایت کیا کہ فرماتی ہیں "میں نے سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ سے اس بارے میں سوال کیا تھا اور عرض کی تھی یا رسول اللہ ﷺ کیا آپ نے اپنے رب کو دیکھا؟ فرمایا نہیں، میں نے جبریل علیہ السلام کو اترتے ہوئے دیکھا"۔[2] حافظ کی بات مکمل ہوئی۔

میں کہتا ہوں اسی طرح حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں داود عن شعبی عن مسروق عن عائشہ رضی اللہ عنہا کی سند سے، مسند امام احمد سے، روایت نقل کی ہے۔[3]

میں کہتا ہوں: حافظ ابن حجر نے نووی پر فتح الباری میں جو اعتراض وارد کیا اس کا جواب یوں ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے فرمان: وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰی (نجم:13) کی تفسیر کے بارے میں سوال کیا کہ کیا یہاں آپ کا اپنے رب کا دیدار کرنا مراد ہے؟ جس کے جواب میں فرمایا نہیں بلکہ وہ جبریل علیہ السلام ہیں۔ یعنی آیت میں رویت سے مراد میرا جبریل علیہ السلام کو دیکھنا مراد ہے، اور رویتِ جبریل علیہ السلام، آپ کے اپنے رب کریم عزوجل کی رویت کی اصلاً نفی کو مستلزم نہیں۔ کیونکہ جبریل علیہ السلام کی رویت، رب جلیل کی رویت کے منافی نہیں۔

پھر امام نووی نے حدیثِ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ "نبی کریم ﷺ نے جبریل علیہ السلام کو دیکھا، ان کے چھ سو پَر

---

[1] [المنہاج شرح صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب معنی قول اللہ وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰی، جزء3، ص5]

[2] [فتح الباری، باب قولہ تعالیٰ والنجم، جزء8، ص607]

[3] [تفسیر ابن کثیر، سورۃ النجم، جزء7، ص352]

تھے" کی شرح میں فرمایا" بے شک عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے جو کہا یہ ان کا اس آیت مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰی (نجم:11) میں مذہب ہے"۔ مزید فرمایا: "اور جمہور مفسرین اس طرف گئے کہ مراد یہ ہے کہ آپ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا" پھر ان کا اختلاف ہوا۔ ایک جماعت کا موقف ہے کہ آپ نے اپنے دل مبارک سے صحیح رویت فرمائی اور ایک جماعت اس طرف گئی کہ آپ نے اپنی آنکھوں سے دیکھا"۔ امام ابوالحسن واحدی نے کہا" مفسرین کا کہنا ہے کہ یہ اسی بات کی خبر ہے کہ نبی کریم ﷺ نے معراج کی رات اپنے رب کا دیدار کیا" اور ابن عباس، ابوذر اور ابراہیم تیمی رضی اللہ عنہم نے کہا" اپنے دل سے دیکھا" فرماتے ہیں اس قول کی بنا پر آپ نے رب کو اپنے دل سے رویت صحیحہ سے دیکھا اور وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی آنکھ کو دل میں بنا دیا یا دل میں ایک آنکھ تخلیق فرما دی حتی کہ آپ نے ایسے ہی رویت صحیحہ سے دیکھا جیسے آنکھ سے دیکھا جاتا ہے"۔ مزید فرمایا" اور مفسرین کی ایک جماعت کا مذہب ہے کہ آپ نے اپنی سر کی آنکھوں سے دیکھا اور یہ انس، عکرمہ، حسن اور ربیع کا قول ہے"۔[1] نووی کا کلام پورا ہوا۔

ابن کثیر نے ابوذر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا، فرماتے ہیں" میں نے عرض کی کیا آپ نے اپنے رب کو دیکھا؟ فرمایا میں نے اسے نور دیکھا، میں اسے کیسے دیکھ سکتا ہوں؟" اور ایک روایت میں ہے" میں نے نور دیکھا"۔[2] انتہیٰ!

قاضی عیاض نے "شفاء" میں کہا" ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی سر کی آنکھوں سے رب کا دیدار کیا" اور عطاء نے ان سے روایت کی کہ" اپنے دل سے دیکھا"۔ اور ابوالعالیہ رضی اللہ عنہ نے ان سے روایت کی کہ" آپ نے رب کو اپنے دل سے دو بار دیکھا" اور ابن اسحاق نے ذکر کیا کہ" ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف قاصد بھیجا کہ ان سے سوال کرے کہ کیا محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا؟ انہوں نے جواباً فرمایا جی ہاں"۔ ان سے زیادہ مشہور یہ ہے کہ" آپ نے اپنے رب کو اپنی آنکھوں سے دیکھا" اور یہ کئی سندوں سے ان سے مروی ہے۔[3] قاضی کا کلام پورا ہوا۔

اور کعب، محمد بن کعب قرظی، ربیع بن انس اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہم سے ایک روایت میں، نقل کیا کہ رویتِ قلبی مراد ہے اور کہا؛ نقاش نے احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ سے حکایت کیا کہ آپ نے فرمایا" میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کا قائل ہوں کہ آپ ﷺ نے اپنی آنکھوں سے رب کو دیکھا، دیکھا، دیکھا حتی کہ آپ کی سانس ٹوٹ گئی"۔ ابن اسحاق سے نقل کیا کہ مروان نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سوال کیا، کیا محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا؟ فرمایا جی ہاں۔ اور ابوالحسن اشعری اور ان کے ساتھیوں کی ایک جماعت سے نقل کیا کہ آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کا اپنی نگاہوں اور سر کی آنکھوں سے دیدار کیا۔[4] مزید فرماتے ہیں کہ جوازِ رویت میں کوئی شک نہیں کیونکہ آیات میں منع پر نص نہیں، باقی رہا ہمارے نبی ﷺ کے

1۔ [المنہاج شرح صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب معنی قول اللہ وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰی، جز 3، ص 6]

2۔ [تفسیر ابن کثیر، سورۃ النجم، جز 7، ص 453]

3۔ [الشفاء، الباب الثالث، الفصل الخامس رؤیۃ ربہ، جز 1، ص 376]

4۔ [الشفاء، الباب الثالث، الفصل الخامس رؤیۃ ربہ، جز 1، ص 380]

لیے رویت کا ثبوت اور یہ کہ آپ نے اپنے سر کی آنکھوں سے دیدار کیا پس اس میں بھی کوئی یقینی دلیل اور نص نہیں، کیونکہ اس میں اعتماد سورہ نجم کی دو آیات پر ہے اور ان دو آیات میں تنازع شروع سے چلا آ رہا ہے۔ دونوں کا احتمال ممکن ہے نیز نبی کریم ﷺ سے اس بارے میں کوئی متواتر یقینی اثر بھی وارد نہیں۔ ساتھ ساتھ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ان کے اپنے اعتقاد کی خبر ہے انہوں نے نبی کریم ﷺ کی طرف اسے منسوب نہیں کیا۔ حدیث ابوذر اور حدیث معاذ بھی اسی کی مثل ہیں اور تاویل کا احتمال رکھتی ہیں اور حدیث معاذ مضطرب الاسناد والمتن ہے۔[1] کلام مکمل ہوا۔

التقدیر پر ایمان کا بیان

اہل حق کا عقیدہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے تمام موجودات اور بندوں کے افعال کو ازل میں مقدر و معیّن فرما دیا۔ وہ بندوں کے افعال کا خالق ہے اور بندوں کو اس میں ایک نوع اختیار حاصل ہے تاکہ ان کی تکلیف، تنعیم اور تعذیب کا معاملہ صحیح ہو سکے۔ اللہ عزوجل اپنے بندوں پر ظلم کا ارادہ نہیں فرماتا۔ پس یہ عقیدہ عقلی اور نقلی دلائل کے عین مطابق ہے مگر اس میں پیچیدہ اشکالات ہیں، جن سے کوئی چھٹکارا نہیں سوائے یہ کہ اللہ عزوجل کا یہ فرمان سنا دیا جائے: لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ (انبیاء: 23) ترجمہ: "اس کے کام کی اس سے پوچھ نہیں"۔ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے حکایت کیا گیا فرماتے ہیں "مجھے اختیار کے مسئلہ نے مجھے ہلاک کر دیا"۔ اسی وجہ سے اسلاف اس بحث میں پڑنے سے منع کرتے رہے۔ نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعا روایت ہے کہ "جس نے تقدیر میں کچھ کلام کیا، بروز قیامت اس سے پرسش ہوگی اور جس نے کلام نہ کیا اس سے سوال نہ ہوگا"۔[2] اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ "نبی کریم ﷺ ہمارے پاس اس حال میں تشریف لائے کہ ہم تقدیر میں جھگڑ رہے تھے، پس آپ نے جلال فرمایا حتی کہ آپ کا چہرہ مبارکہ سرخ ہو گیا گویا کہ آپ کے رخساروں میں انار کے دانے نچوڑ دیئے گئے ہوں، فرمایا "کیا تمہیں اسی کا حکم دیا گیا؟ یا اسی کے ساتھ مجھے تمہاری طرف بھیجا گیا؟ بلاشبہ تم سے پہلے والے اس معاملے میں جھگڑنے کی وجہ سے ہلاک ہو گئے۔ میں تمہیں تاکیدی حکم دیتا ہوں کہ تم اس میں جھگڑا نہ کرو"۔[3] اس کو ترمذی نے روایت کیا۔ اس کی سند میں صالح بن بشیر المرّی ہے جو زاہد اور واعظ تھا۔ ابن معین نے اسے ضعیف قرار دیا۔ ابن ماجہ نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، اسی کی مثل مرفوعا روایت کیا۔[4] اور شارحینِ حدیث نے اسے ذکر کیا مگر مجھے اس کی کوئی سند نہیں ملی۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ "ایک شخص نے ان سے تقدیر کے بارے میں سوال کیا، فرمایا "اندھیرا راستہ ہے

۱۔ [الشفاء، الباب الثالث، الفصل الخامس رؤیۃ ربہ، جزء 1، ص 386]

۲۔ [سنن ابن ماجہ، باب فی القدر، جزء 1، ص 33]

۳۔ [سنن ترمذی، ابواب القدر، باب ماجاء فی التشدید فی الخوض فی القدر، جزء 4، ص 443]

۴۔ [سنن ابن ماجہ، باب فی القدر، جزء 1، ص 33]

اس پر نہ چل" اس نے پھر سوال کیا فرمایا "گہرا سمندر ہے اس میں داخل نہ ہو" اس نے پھر سوال کیا فرمایا اللہ عزوجل کا تجھ پر مخفی راز ہے اس کی ٹوہ میں نہ پڑ"۔[1] فقیہ ابو اللیث نے "بستان" میں حکایت کیا کہ "حضرت عزیر علیہ السلام نے اپنے رب سے تقدیر کے بارے میں سوال کیا اور عرض کی "اے میرے رب! تو نے خیر و شر کو پیدا فرمایا اور اگر بندے شر کریں، تو ان کو شر پر عذاب دے گا؟" اللہ عزوجل نے ان کی طرف وحی فرمائی "اے عزیر علیہ السلام! اس مسئلہ کے بارے میں مجھ سے سوال نہ کر کیونکہ اگر تو نے مجھ سے اس معاملہ کے بارے میں سوال کیا جس سے میں نے تمہیں منع کیا ہے، میں انبیاء کے ناموں سے تیرے نام کو مٹا دوں گا"۔[2]

حق سبحانہ وتعالیٰ نے موجودات کو ان کے وجود سے قبل ہی مقدر فرما دیا۔ اس پر کثیر احادیث ناطق ہیں اور قلم کو اللہ عزوجل نے حکم دیا اس نے قیامت تک جو بھی ہونے والا تھا لکھ دیا۔ کہا گیا تقدیر کے بارے میں احادیث سو سے زائد صحابہ سے وارد ہیں۔

ابن دیلمی سے روایت ہے کہ میں ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی بارگاہ میں آیا اور عرض کی کہ تقدیر کے بارے میں میرے دل میں ایک شبہ آ گیا ہے آپ کچھ بیان کریں، شاید وہ شبہ زائل ہو جائے۔ فرمایا: "اگر اللہ عزوجل تمام آسمان اور زمین والوں کو عذاب دے، وہ ان پر ظلم کرنے والا نہیں ہوگا اور اگر ان تمام پر رحم فرما دے تو اس کی رحمت ان کے لیے ان کے اعمال سے بہتر ہے۔ اور اگر تو اُحد پہاڑ جتنا سونا راہ خدا میں خرچ کر دے تو اللہ تعالیٰ تجھ سے قبول نہ کرے گا حتی کہ تو تقدیر پر ایمان لے آئے اور جان لے کہ جو تجھے پہنچ جائے وہ تجھ سے رہنے والی نہ تھی اور جو نہ پہنچی وہ تجھ تک پہنچنے والی نہ تھی۔ اگر تو اس عقیدے کے علاوہ کسی اور پر مرے تو آگ میں داخل ہو جاؤ گے"۔ راوی کہتے ہیں پھر میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی بارگاہ میں گیا، انہوں نے بھی اسی طرح کہا پھر میں زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوا، انہوں نے اسی کی مثل مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کی۔[3] اس کو احمد اور ابوداؤد نے بیان کیا۔

مرقات شرح مشکوۃ میں ہے: "حسن بصری رضی اللہ عنہ نے حسن بن علی رضی اللہ عنہما کو خط لکھا اور قضا کے بارے میں سوال کیا۔ انہوں نے جواباً لکھا: "جو اللہ عزوجل کے فیصلے اور اس کی اچھی، بری تقدیر پر ایمان نہ لائے تحقیق اس نے کفر کیا اور جس کا گناہ اسے اس کے رب پر اکسائے تحقیق اس نے گناہ کیا۔ بے شک اللہ عزوجل کو زبردستی مطیع نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی اس پر غلبہ پا کر نافرمانی کی جا سکتی ہے کیونکہ وہ بندوں کی ملکیتی اشیا کا بھی مالک ہے اور بندے جس پر قادر ہیں، وہ اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت ہیں۔ اگر بندے نیکی کریں وہ ان کے اور ان کے عمل کے مابین حائل نہیں ہوتا اور وہ گناہ کریں تو اگر

[1] [شرح اصول اعتقاد اھل السنۃ، باب جماع توحید اللہ، جزء4، ص695]

[2] [بستان العارفین، الباب السابع والعشرون بعد المائۃ فی القول فی القدر، ص88، الشریعۃ للآجری، باب ترک البحث والتنقیر عن النظر]

[3] [مسند احمد، مسند الانصار، حدیث زید بن ثابت، جزء35، ص465]

چاہے تو حائل ہو جائے اور اگر ایسا نہ کرے، پس وہ انہیں اس گناہ پر مجبور کرنے والا نہیں۔ اگر اللہ عزوجل مخلوق کو نیکی پر مجبور کرتا، ان سے ثواب کو ساقط کر دیتا اور اگر معصیت پر مجبور کرتا، ان سے عذاب کو ساقط کر دیتا اور اگر وہ انہیں بے کار چھوڑ دے تو اس سے قدرت میں عجز لازم آئے گا، لیکن بندوں میں اس کی مشیئت ہے جسے اللہ نے ان سے پوشیدہ رکھا ہے۔ اگر وہ نیکیاں کریں تو اللہ عزوجل کا ان پر احسان ہے اور اگر گناہ کریں تو ان کے خلاف اللہ کی حجت ہے والسلام"۔[1] انتہیٰ!

مذکورہ احادیث اور اس تفصیلی، ستھرے، عمدہ، کافی اور وافی کلام کو تھام لے اور متکلمین کے شور وشغب سے مستغنی ہو جا۔

منکرینِ تقدیر کی وعید پر روایات

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت ہے کہ "میری امت میں دھنسنا اور شکل بگڑنا ہوگا اور یہ تقدیر کے منکرین میں ہوگا"۔[2] اس کو ابوداؤد اور ترمذی نے معنیً روایت کیا۔ انہی سے مرفوعاً روایت ہے کہ "قدریہ اس امت کے مجوسی ہیں"۔[3] اس کو احمد، ابوداؤد اور حاکم نے روایت کیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت ہے کہ "میری امت میں سے دو اقسام کے لیے اسلام میں کوئی حصہ نہیں، مرجئہ اور قدریہ"۔[4] اس کو امام بخاری نے تاریخ میں اور ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا۔ خطیب نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے[5] اور طبرانی نے ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت کیا اور کہا "یہ حسن ہے"۔[6] حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ "میری امت کے دو گروہ ہیں جن کو قیامت کے دن میری شفاعت نہیں ملے گی، مرجئہ اور قدریہ"۔[7] اس کو ابونعیم نے حلیہ میں روایت کیا۔

جبریہ کے مذہب کا رد

ان کا گمان ہے کہ بندہ مجبور ہے اس کا اپنا کوئی فعل نہیں بلکہ وہ جمادات کی طرح ہے جسے اللہ عزوجل جیسے چاہتا ہے پلٹتا رہتا ہے۔

یہ عقیدہ چند وجوہ سے باطل ہے۔

وجہ اول: مضبوطی سے پکڑنے اور رعشہ میں ہاتھ کی حرکت کے مابین ہم بدیہی طور پر فرق کرتے ہیں۔ پہلی میں اختیار اور

۱۔ [مرقاۃ المفاتیح، کتاب الایمان، جزء1، ص59]

۲۔ [ترمذی، ابواب القدر، جزء4، ص456]

۳۔ [سنن ابی داؤد، باب فی القدر، جزء4، ص222]

۴۔ [ترمذی، ابواب القدر، جزء4، ص454]

۵۔ [تاریخ بغداد، حرف الصاد، جزء3، ص345]

۶۔ [المعجم الاوسط، باب المیم من اسمہ محمد، جزء5، ص370]

۷۔ [حلیۃ الاولیاء، ذکر طوائف من جماھیر النساک والعباد، جزء9، ص254]

دوسری میں عدم اختیار کو جانتے ہیں۔

وجہ ثانی: اگر بندے کا اپنا کوئی فعل نہ ہو، اس کو مکلف بنانے اور اس کے افعال پر جزا کو کرنا کوئی با مقصد کام نہ رہے گا۔

وجہ ثالث: وہ نصوص جن میں افعال کی اسناد حقیقی طور پر بندوں کی طرف کی گئی ہے۔ ان میں سے چند یہ ہیں:

بعض آیات لفظ عمل کے ساتھ ہیں۔ جیسے مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهٖ (حم سجدۃ:46) ترجمہ: "جو نیکی کرے وہ اپنے بھلے کو"۔ مَنْ عَمِلَ سَیِّئَةً فَلَا یُجْزٰۤی اِلَّا مِثْلَهَا (مؤمن:40) ترجمہ: "جو برا کام کرے تو اسے بدلہ نہ ملے گا مگر اتنا ہی"۔ بعض آیات لفظ فعل کے ساتھ ہیں جیسے: وَافْعَلُوا الْخَیْرَ (حج:77) ترجمہ: "اور بھلے کام کرو" اور وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَیْرٍ یَّعْلَمْهُ اللّٰهُ (بقرۃ:197) ترجمہ: "تم جو بھلائی کرو اللہ اسے جانتا ہے"۔ کچھ آیت لفظ جعل کے ساتھ ہیں جیسے: یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِیْۤ اٰذَانِهِمْ (بقرۃ:19) ترجمہ: "اپنے کانوں میں انگلیاں ٹھونس رہے ہیں"۔ اور کچھ لفظ خلق کے ساتھ ہیں۔ جیسے: فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِیْنَ (مومنون:14) ترجمہ: "تو بڑی برکت والا ہے اللہ سب سے بہتر بنانے والا ہے"۔ وَاِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّیْنِ كَهَیْـَٔةِ الطَّیْرِ (مائدۃ:110) ترجمہ: "جب تو مٹی سے پرند کی سی مورت میرے حکم سے بناتا"۔ اور کچھ لفظ احداث کے ساتھ جیسے: حَتّٰۤى اُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (کہف:70) ترجمہ: "جب تک میں خود اس کا ذکر نہ کروں"۔ کچھ لفظ ابتداع کے ساتھ ہیں جیسے وَرَهْبَانِیَّةَ ابْتَدَعُوْهَا (حدید:27) ترجمہ: "اور راہب بننا یہ بات انہوں نے دین میں اپنی طرف سے نکالی"۔

وجہ رابع: وہ نصوص جو بندوں کی مشیت کا قطعی فیصلہ کرتی ہیں۔ جیسے: فَمَنْ شَآءَ فَلْیُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْیَكْفُرْ (کہف:29) ترجمہ: "تو جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے"۔ اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ (حم سجدۃ:40) ترجمہ: "تم جو چاہو عمل کرو"۔ فَمَنْ شَآءَ ذَكَرَهٗ (مدثر:55) ترجمہ: "تو جو چاہے اس سے نصیحت لے"۔ فَمَنْ شَآءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهٖ سَبِیْلًا (دھر:29) ترجمہ "تو جو چاہے اپنے رب کی طرف راہ لے"۔

وجہ خامس: وہ آیات جو گناہ گاروں کی فہمائش کرنے والی اور شاہد ہیں کہ انہیں نیکی سے کوئی رکاوٹ نہیں اور معصیت پر کوئی مجبور کرنے والا نہیں۔ جیسے: كَیْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ (بقرۃ:28) ترجمہ: "تم اللہ کا کیسے انکار کرو گے؟"۔ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِیْنَ (مدثر:49) ترجمہ: "تو انہیں کیا ہوا نصیحت سے منہ پھیرتے ہیں"، مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ (ص:75) ترجمہ: "فرمایا: اے ابلیس! تجھے کس چیز نے روکا کہ تو سجدہ کرے"، وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ یُّؤْمِنُوْۤا (کہف:55)۔ ترجمہ: "اور آدمیوں کو کس چیز نے روکا کہ ایمان لاتے"۔

جبریہ کے تمسکات

یہ بھی چند طرق سے استدلال کرتے ہیں مثلاً اللہ عزوجل کا علم و ارادہ اگر وجود فعل سے متعلق ہوں جائیں تو وہ واجب ہو جائے گا یا عدم سے متعلق ہوں تو ممتنع ہو جائے گا، وجوب و امتناع اختیار کے منافی ہیں۔ اس کا جواب اولاً یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے اور ارادہ فرماتا ہے کہ بندہ اس کام کو اپنے اختیار سے کرے یا چھوڑ دے پس یہ وجوب اختیار کو مزید مؤکد کر دے گا نہ

کہ اس کے منافی ہوگا۔ ثانیاً اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے افعال سے نقض کے ذریعے کرتے ہیں۔ (بیاض)

قدریہ معتزلہ کے مذہب کا رد

ان کا گمان ہے کہ بندہ اپنے افعال کا خود موجِد اور ان میں مستقل ہے۔ ان کے قدماء موجد اور مخترع کے الفاظ پر اکتفا کرتے تھے۔ پھر جبائی اور اس کے متبعین نے ان کے مترادف ہونے کی وجہ سے لفظ خالق کے اطلاق پر جرات کی۔

قدریہ کا رد چند وجوہ سے کیا گیا:

وجہ اول: قدرت واختیار سے موجِد کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے موجود کی تمام تفصیلات کو جانتا ہو، حالانکہ ایک عضو کو حرکت دینے میں ہڈیوں، اعصاب، پٹھے اور جوڑوں میں حرکت ضروری ہے۔ جبکہ ہمیں اس کا شعور تک نہیں ہوتا۔

وجہ ثانی: جب اللہ تعالیٰ اور بندے کے ارادہ میں تخالف ہو مثلاً ایک عضو کی حرکت وسکون میں، تو اس کی تین صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ دونوں مرادیں واقع ہوں تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ دوسری یہ کہ دونوں واقع نہ ہوں تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔ تیسری یہ کہ ان میں سے ایک واقع ہو تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی کیونکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اگرچہ اعم ہے مگر اس مقدور کی طرف نسبت کرتے ہوئے برابر ہے۔

وجہ ثالث: وہ نصوص ہیں جو صفتِ خلق کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص کرتی ہیں۔ جیسے: اَفَمَنْ یَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا یَخْلُقُ (نحل:17) ترجمہ: "تو کیا جو بنائے وہ ایسا ہو جائے گا جو نہ بنائے"۔ خالقیت کے ساتھ مدح کرنا اس صفت کے ممدوح کے ساتھ اختصاص کا مقتضی ہے۔

اسی طرح سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا یُشْرِكُوْنَ (حشر: 23) ترجمہ: "اللہ کو پاکی ہے ان کے شرک سے" کے بعد اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ (حشر:24) ترجمہ: "وہی ہے اللہ بنانے والا پیدا کرنے والا"۔ کیونکہ یہ مقام ان صفات کے اللہ تعالیٰ کے ساتھ اختصاص کا تقاضا کرتا ہے پس "ھو" ضمیر شان ہے یا مبہم ہے جس کی تفسیر "اللہ" کر رہا ہے۔ اگر "ھو" کو مبتدا اور "الخالق" کو اسم جلالت کی صفت بنایا جائے تو وجہ وہی ہوگی جو امام نے ذکر کی کہ اسم جلالت علَم ہے جو اسم اشارہ کی طرح ذات پر ہی دال ہوتا ہے لہٰذا اس کی طرف حکم کو عائد کرنا جائز نہیں، کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں، پس یہ وصف کی طرف عائد ہوگا اس معنی پر کہ وہی خالق ہے اس کے علاوہ کوئی نہیں۔

وجہ رابع: وہ نصوص جو ناطق ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کا خالق ہے۔ جیسے لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ فَاعْبُدُوْهُ (انعام: 10) ترجمہ: "اس کے سوا کسی کی بندگی نہیں، ہر شے کا بنانے والا تو اس کو پوجو" یعنی ہر ممکن کا خالق ہے اور بندوں کے افعال بھی ممکن ہیں۔ اسی طرح قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ (رعد:16) ترجمہ "تم فرماؤ اللہ ہر چیز کا بنانے والا ہے"۔ یوں ہی فرمان باری ہے: اِنَّا كُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ (قمر:49) ترجمہ "بے شک ہم نے ہر چیز ایک اندازے سے پیدا فرمائی"۔

وجہ خامس: وَاَسِرُّوْا قَوْلَكُمْ اَوِ اجْهَرُوْا بِهٖ اِنَّهٗ عَلِیْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ (ملک:13) ترجمہ: "اور تم اپنی بات آہستہ کہو یا

آواز سے، وہ تو دلوں کی بات جانتا ہے"۔ اَلَا یَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيۡفُ الۡخَبِيۡرُ (ملک:14) ترجمہ: "کیا وہ نہ جانے جس نے پیدا کیا اور وہی ہر باریکی جانتا خبردار" اس میں اللہ تعالیٰ نے اپنے خالق ہونے سے خیالات اور رازوں کے علم پر استدلال کیا ہے اس بنا پر کہ علم، خلق کو لازم ہے۔ اور استفہام میں اس کی خالقیت کے واضح ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ اور اصم کا یہ تاویل کرنا کہ "یعلم" اور "خلق" کی ضمیریں، حق سبحانہ کی طرف عائد ہیں اور موصول کی طرف عائد منصوب محذوف ہے" کچھ نہیں ہے کیونکہ مخلوق کو جاننا ان کے دلوں کی باتوں کے علم کو مستلزم نہیں لہٰذا کلام میں مناسبت نہیں رہے گی اور تقریب تام نہیں ہوگی۔

وجہ سادس: وہ آیات ہیں جن میں بندوں کے افعال کی اسناد اللہ تعالیٰ کی طرف ہے۔ جیسے مذکورہ آیات۔

اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِيۡ قُلُوۡبِهِمُ الۡاِيۡمَانَ (مجادلہ:22) ترجمہ: "یہ ہیں جن کے دلوں میں اللہ نے ایمان نقش فرمادیا"۔ وَاَنَّهٗ هُوَ اَضۡحَكَ وَاَبۡكٰى (نجم:43) ترجمہ "اور یہ کہ وہی ہے جس نے ہنسایا اور رولایا" هُوَ الَّذِيۡ يُسَيِّرُكُمۡ فِي الۡبَرِّ وَالۡبَحۡرِ (یونس:22) ترجمہ: "وہی ہے کہ تمہیں خشکی اور تری میں چلاتا ہے"۔ مَا يُمۡسِكُهُنَّ اِلَّا اللّٰهُ (نحل:79) ترجمہ: "انہیں کوئی نہیں روکتا سوا اللہ کے"۔ مَنۡ يَّشَاِ اللّٰهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَنۡ يَّشَاۡ يَجۡعَلۡهُ عَلٰى صِرَاطٍ مُّسۡتَقِيۡمٍ (انعام:39)۔ ترجمہ: "اللہ جسے چاہے گمراہ کرے اور جسے چاہے سیدھے راستہ پر ڈال دے"۔

اسماء باری تعالیٰ کا بیان

جمہور اہل سنت کا موقف ہے کہ یہ توقیفی ہیں لہٰذا اللہ سبحانہ کو اُسی نام سے موسوم کیا جائے جو کتاب میں وارد ہو جیسے عام اسماء حسنیٰ یا سنت میں وارد ہو جیسے حنّان، منّان یا اجماع سے ثابت ہو جیسے واجب اور خدا۔ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: وَذَرُوا الَّذِيۡنَ يُلۡحِدُوۡنَ فِيۡۤ اَسۡمَآئِهٖ (اعراف:180) ترجمہ: "اور انہیں چھوڑ دو جو اس کے ناموں میں حق سے نکلتے ہیں" میں الحاد کی تفسیر "بغیر توقیف کے اس کے نام رکھنے" کے ساتھ کی گئی۔ قاضی باقلانی اور معتزلہ کے نزدیک جس کا معنیٰ صحیح ہو، اس کا اطلاق جائز ہے۔ رہا ترجمہ تو وہ اجماعاً جائز ہے۔



چوتھا باب:
نبوت، امامت اور فضائلِ صحابہ کا بیان

پہلی فصل نبوت کا بیان

نبوت کی تعریف: نبوت اللہ تعالیٰ اور مکلفین کے مابین سفارت کو کہتے ہیں۔ یہ نہ کہا جائے کہ نبی کبھی فقط اپنے نفس کی تکمیل کرنے والا ہوتا ہے مثلاً زید بن عمرو بن نفیل کیونکہ ان کی نبوت ثابت نہیں۔ علاوہ ازیں یہ توحید کی دعوت دیتے اور غیر اللہ کے نام پر ذبح سے منع کرتے تھے۔

لفظ نبی کا مادہ اشتقاق: لفظ نبی "النباء" بمعنی الخبر سے یا "النبوّۃ" بمعنی بلندی سے مشتق ہے۔ پہلے قول پر اعتراض ہوتا ہے کہ حاکم نے مستدرک میں حمرانِ بن اعین بن ابی الاسود دئلی عن ابی ذر رضی اللہ عنہ کی سند سے روایت کی کہ "ایک اعرابی رسول اللہ ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور عرض کی یا نبی اللہ! ہمزہ کے ساتھ، فرمایا "میں نبیَٔ اللہ نہیں بلکہ نبیَ اللہ ہوں"۔ [1]

اس کے جواب میں کہا گیا کہ امام ذہبی نے اس پر نقض کیا کہ یہ حدیث منکر ہے اور حمران رافضی ہے اور ثقہ نہیں۔ علی سبیل التسلیم نبی کریم نے ہمزہ کے ثقل کی وجہ سے تحفیف کو اختیار فرمایا۔

نبی اور رسول میں نسبت

مشہور یہ ہے کہ نبی، رسول سے اعم ہے مگر اس کے قائلین اس کی کوئی تشفی بخش وجہ بیان نہ کر سکے۔ پس کہا گیا رسول صاحب کتاب ہوتا ہے۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کتب ایک سو چودہ ہیں اور رسل تین سو سے زائد ہیں۔ پھر کہا گیا رسول جدید شریعت والا ہوتا ہے۔ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام رسول ہیں، اس پر نص وارد ہے۔ حالاں کہ وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شریعت پر تھے۔ پھر کہا گیا کہ رسول وہ ہوتا ہے جس پر فرشتہ نازل ہو۔

ایک قوم ان دونوں میں تساوی کی طرف گئی الا یہ کہ اس اعتبار سے کہ اللہ عزوجل نے اسے بھیجا ہے رسول ہے اور اس اعتبار سے کہ انہوں نے مخلوق کو احکام کی خبر دی وہ نبی ہے۔ اس کو تفتازانی نے اختیار کیا۔

اور ایک قوم نے گمان کیا کہ رسول اعم ہے کہ انسانوں سے ہو یا فرشتوں سے جبکہ نبی انسانوں کے ساتھ خاص ہیں۔ مگر یہ دونوں قول ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے مدفوع ہیں۔ کہتے ہیں میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ انبیاء کی تعداد کتنی ہے؟

---

[1] [مستدرک للحاکم، کتاب التفسیر من کتاب قراءات عن نبی، جزء 2، ص 291]

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ایک لاکھ چوبیس ہزار، ان میں رسول تین سو پندرہ کا جم غفیر ہے"۔[1] اس کو احمد نے روایت کیا۔

نبوت کے فوائد

اس کے فوائد ہماری عقلوں کے شمار کرنے سے ورا ہیں۔ چند یہ ہے:

پہلا فائدہ: ان امور کی معرفت جن کو عقل سے نہیں جانا جاسکتا مثلا صفات باری تعالیٰ سمع، بصر، کلام وغیرہ، رویت باری تعالیٰ، احوال قبر اور حشر جسمانی وغیرہا۔

دوسرا فائدہ: جن امور کی عقل معرفت رکھتی ہے ان کو مزید پختہ کرنا مثلا توحید، صفتِ علم وعدل کا حسن، کمزوروں کی مدد اور ظلم کی قبیح ہونا وغیرہا۔

تیسرا فائدہ: حسن مجمل کی تفصیل مثلا قیام، رکوع، سجود، قعدہ، روزہ اور ان امور کا مخصوص اوقات میں ادا کرنا وغیرہا۔

چوتھا فائدہ: سیاستِ مدنیہ کیونکہ انسان تمدن کا محتاج ہے اور سرکشی غالب طور پر اس کی فطرت میں داخل ہے لہذا ایسا قانون ضروری ہے جو جزئی واقعات کو جمع کرنے والا ہو اور وہ شریعت ہی ہے۔

پانچواں فائدہ: علمِ نجوم اور ادویہ کے خواص پر اطلاع ہونا کہ ان کی اصل وحی سے ہے۔ جس نے گمان کیا کہ یہ تجربہ سے حاصل ہوتے ہیں پس وہ ان کے احوال سے جاہل ہے۔

چھٹا فائدہ: مختلف قسم کے پیشے مثلا زراعت، بُنائی کرنا، سلائی کرنا اور کشتی سازی وغیرہا کہ ان کی اصل انبیاء سے ہے پھر عقلوں نے ان کو مزید پھیلایا۔

ساتواں فائدہ: صوفیاء کا علم، یہ عجائب اور اسرار الٰہیہ سے ہے۔ جس کی کنہ کو وہی پاسکتا ہے جو مشکوٰۃِ نبوت سے فیض لینے والا ہو یا بلاواسطہ جیسے صحابہ کرام علیہم الرضوان یا واسطہ سے جیسے اصحابِ سلاسل۔ جو کسی ایسے شیخ کی تربیت میں ہو جو جنابِ رسالت تک متصل سلسلے والا ہو، وہ بنسبت دوسروں کے بہت تیزی سے منزل تک پہنچنے والا ہوگا۔ اور ہر وہ جس کا دل زیادہ صاف ہوگا اس پر اسرار نبوت اتنے ہی زیادہ ظاہر ہوں گے۔ ابو یزید کہتے ہیں "اگر نبی کریم ﷺ سے (اسرار کا) ایک ذرہ منکشف ہو جائے تو عرش کے نیچے جو کچھ ہے وہ قائم نہ رکھ سکے"۔

منکرین نبوت کا بیان

سُمنیہ اور براہمہ نے شیطانی وساوس کی بنا پر نبوت کا انکار کیا کہ حُسن وقبح کی معرفت میں عقل کافی ہے۔ اس کے جواب سے ہم ابھی فوائدِ نبوت میں فارغ ہو گئے۔ نیز اس قول کی نسبت قدیم فلاسفہ کی طرف مشہور ہے مگر تحقیق یہ ہے کہ یہ ان پر بہتان ہے۔ ان کے چٹکلوں میں سے ایک یہ ہے کہ ارسال بلاواسطہ ہوگا یا فرشتے کے واسطہ سے، پہلی صورت محال ہے اور دوسری مفید یقین نہیں کہ ممکن ہے وہ شیطان ہو۔

---

[1] [المعجم الکبیر، باب الصاد، جزء8، ص217]

اور جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نبی میں اپنی نبوت اور وحی کی صحت کا علمِ ضروری پیدا فرما دیتا ہے۔میں نے ملا علی قاری کی شرح مشکوۃ میں اس بارے میں حدیث مرفوع پائی جو مجھے سرخ اونٹوں سے زیادہ پسند ہے مگر ابھی وہ مجھے مستحضر نہیں۔

ایک چٹکلہ یہ ہے کہ شرع میں ایسے امور ہیں جن کو عقل قبیح قرار دیتی ہے مثلاً اپنی جان کو نماز اور روزہ سے اذیت دینا، قربانی میں جانوروں کو تکلیف دینا، پتھروں والے گھر کا ہر دور دراز کشادہ راستوں سے سفر کرنا پھر اس کے گرد طواف، دو پہاڑیوں کے مابین دوڑنا، پہاڑ پر وقوف کرنا اور بغیر مرمی کے رمی کرنا وغیرہا۔ رہا ان تکالیف پر ثواب کا ملنا اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے زخمی کر کے علاج کرنا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اللہ عزوجل کے اسرار ہیں، جن میں عقل کا دخل نہیں۔ جب اللہ عزوجل کا حکم ثابت ہو گیا تو ان کا حسن بھی ثابت ٹھہرا، اب جو اس کو قبیح جانے وہ اپنی جہالت کا علاج کرے علاوہ ازیں زخمی کرنا محض ضرر ہے اور علاج فقط اس سے چھٹکارا پانا ہے۔ جبکہ احکام شرعیہ اُس دائمی ثواب کے مقابل انتہائی آسان اور عارضی مشقت والے ہیں؛ جس کو نہ کسی کان نے سنا، نہ کسی آنکھ نے دیکھا اور نہ کسی انسان کے دل میں اس کا خیال گزرا۔

عصمتِ انبیاء کا بیان

اس بحث میں متکلمین کے ایسے اقوال ہیں جن سے راضی نہیں ہوا جا سکتا، میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ وہ شیطان کے وسوسوں، جھوٹ، کبائر اور صغائر سے عمداً و سہواً، قبل و بعدِ بعثت معصوم ہیں۔

اس موقف پر دلائل کا خلاصہ یہ ہے کہ مخلوق کو حکم دیا گیا ہے کہ ان کی اتباع کریں، ان کی محبت کو اپنے باپوں اور بیٹوں کی محبت پر ترجیح دیں، اپنی گردنیں ان کے آگے جھکا دیں، ان کی برائی اور اہانت سے رکیں اور ان کے ظاہری اور باطنی اخلاق کو اپنائیں۔ اور یہ سب امور تقاضا کرتے ہیں کہ ایک انسان میں جتنے محامد، مکارم، عصمت اور پاکیزگی ممکن و متصور ہے وہ ان تمام سے متصف ہوں حتی کہ کوئی بھی ان کی بارگاہ میں عاجزی اختیار کرنے میں عار محسوس نہ کرے اور تا کہ کوئی سرکش اور متعصب ان پر اعتراض کی راہ نہ پائے۔

اس عقیدہ میں ہمارے مخالف خوارج اور ملحدین ہیں۔ جو ان سے کبائر حتی کہ کفر کو بھی جائز قرار دیتے ہیں، اگرچہ بعد نبوت ہو۔ متکلمین کا ایک گروہ ان سے سہواً صغائر بلکہ بعد نبوت عمداً صغائر اور قبلِ نبوت کبائر کو جائز قرار دیتا ہے والعیاذ باللہ۔ عصمت کی نفی کرنے والوں نے کچھ آیات، احادیث اور جھوٹے واقعات سے استدلال کیا۔ ہم ان سب کی انبیاء کے اسماء سے فہرست کی شکل میں تفصیل بیان کریں گے۔

ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عصمت کا بیان

مخالفین کے دلائل میں سے حضرت زید اور زینب رضی اللہ عنہما کا واقعہ ہے اور وہ یہ ہے کہ زید بن حارثہ، جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آزاد کردہ ہیں، آپ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور اپنی بیوی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی شکایت کرنے

لگے اور ان کو طلاق دینے کا مشورہ طلب کیا تو نبی کریم ﷺ نے انہیں منع کیا حالانکہ آپ چاہتے تھے کہ وہ طلاق دے دیں تا کہ آپ ان سے نکاح کر لیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو پہلے دیکھا ہوا تھا اور آپ کو وہ پسند آ گئیں تھی۔ پھر جب حضرت زید رضی اللہ عنہ نے انہیں طلاق دی تو آپ ﷺ نے ان سے نکاح کر لیا جس پر اللہ تعالیٰ نے عتاب فرمایا: وَاِذْ تَقُوْلُ لِلَّذِیْٓ اَنْعَمَ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ اَنْعَمْتَ عَلَیْہِ اَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ وَاتَّقِ اللّٰہَ وَ تُخْفِیْ فِیْ نَفْسِکَ مَا اللّٰہُ مُبْدِیْہِ وَ تَخْشَی النَّاسَ وَاللّٰہُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰہُ (احزاب: 37) (ترجمہ:) "اے محبوب یاد کرو جب تم فرماتے تھے اس سے جسے اللہ نے نعمت دی اور تم نے اسے نعمت دی کہ اپنی بی بی اپنے پاس رہنے دے اور اللہ سے ڈر اور تم اپنے دل میں رکھتے تھے وہ جسے اللہ کو ظاہر کرنا منظور تھا اور تمہیں لوگوں کے طعنہ کا اندیشہ تھا اور اللہ زیادہ سزاوار ہے کہ اس کا خوف رکھو"۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ "اگر رسول اللہ ﷺ وحی سے کچھ چھپانے والے ہوتے تو اس آیت کو چھپاتے"۔ [1]

اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کی صحیح تفسیر وہ ہے جو علی بن حسین رضی اللہ عنہما، زہری، بکر بن علاء قشیری اور امام ابن فورک نے کی اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو خبر دے دی تھی کہ حضرت زینب عنقریب آپ کی ازواج میں ہوں گی۔ اسی بات کو نبی کریم ﷺ نے مخفی رکھا ہوا تھا۔ آیت میں "الخشية" سے مراد حیا ہے۔ آپ کفار و منافقین کی بکواسات سے حیا فرما رہے تھے کہ وہ کہیں گے کہ انہوں نے اپنے بیٹے کی بیوی سے نکاح کر لیا۔ تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو خبردار کیا کہ غیر شرعی معاملات میں اللہ تعالیٰ سے حیا ہونی چاہیے؛ نہ کہ اللہ عزوجل کی حلال کردہ چیزوں میں لوگوں سے کی جائے۔ باقی رہا یہ کہنا کہ "آپ نے انہیں دیکھا اور پسند کیا" بڑا بہتان ہے اور اس کا یہ جواب دینا درست نہیں کہ "یہ بات انسانی طبیعت سے بلا اختیار صادر ہو تو گناہ نہیں"۔

اسی واقعہ میں آپ کی عصمت پر اس سے اگلی آیت دلالت کرتی ہے۔ مَا کَانَ عَلَی النَّبِیِّ مِنْ حَرَجٍ فِیْمَا فَرَضَ اللّٰہُ لَہٗ سُنَّۃَ اللّٰہِ فِی الَّذِیْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ (احزاب: 38)۔ ترجمہ: "نبی پر کوئی حرج نہیں اس بات میں جو اللہ نے اس کے لیے مقرر فرمائی، اللہ کا دستور چلا آ رہا ہے ان میں جو پہلے گزر چکے اور اللہ کا کام مقرر تقدیر ہے"۔

مخالفین کے دلائل سے یہ حدیث ہے "میرے دل پر رکاوٹ آ جاتی ہے اور میں اللہ عزوجل سے ایک دن میں سو بار استغفار کرتا ہوں" اس کو مسلم نے روایت کیا۔ [2]

اس کا جواب یہ ہے کہ اس رکاوٹ سے مراد وہ ہے جو اللہ عزوجل کے نور کے مطالعہ میں انہماک سے توجہ کو ہٹا دیتی ہیں۔ یعنی وہ نیکیاں جو اس بلند رتبہ سے کم درجہ کی ہیں۔ مثلاً صحابہ کرام اور امت کے منافع میں نظر، جہاد کی تدبیر، تالیفِ قلوب، ازواج مطہرات

1. [سنن ترمذی، ابواب التفسیر، باب سورۃ الاحزاب، جزء 5، ص 206]

2. [صحیح مسلم، کتاب الذکر والدعاء، باب استحباب الاستغفار، جزء 4، ص 2075]

کے ساتھ رہن سہن وغیرہا۔ صوفیاء کے اقوال سے ہے "ابرار کی نیکیاں، مقربینِ بارگاہ کے نزدیک گناہ ہیں"۔ ایک قول یہ ہے کہ غین سے مراد سرشاری، بے خودی اور محویت کی حالت مراد ہے اور استغفار اظہارِ عبودیت اور شکر کے لیے ہے نہ کہ اس رکاوٹ سے ہے۔

مخالفین کی ایک دلیل نبی کریم ﷺ کا حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو ابتدائے وحی میں یہ کہنا ہے کہ "میں ایک اجنبی آواز سنتا ہوں اور روشنی دیکھتا ہوں۔ مجھے ڈر ہے کہ مجھے جنون نہ ہو"۔[1] اس کے علاوہ اور روایات جن سے شک مفہوم ہوتا ہے۔

اس کا جواب اس روایت کی صحت کو تسلیم کرنے کے بعد یہ ہے کہ یہ معاملہ وحی اور حضرت جبریل علیہ السلام سے ملاقات سے پہلے کا ہے۔ اور ملاقات کے بعد آپ کا فرمانا کہ "میں اپنی جان پر خوف رکھتا ہوں"۔[2] جیسا کہ صحیحین، ترمذی اور نسائی میں ہے تو اس کا معنی ہے، شدتِ رعب یا رسالت کے بوجھ کو اٹھانے سے کمزوری کی وجہ سے مجھے موت کا خوف ہے۔

مخالفین کے دلائل میں سے یہ ہے کہ آپ ﷺ ابتدائے وحی کے زمانے میں ارادہ فرماتے کہ اپنے آپ کو پہاڑ کی چوٹی سے گرالیں۔[3] اس کا جواب وہی ہے جو قاضی عیاض نے دیا کہ یہ معمر کا کلام ہے جس کی انہوں نے سند بیان نہیں کی اور نہ ہی مروی عنہ کا ذکر کیا اور نہ ہی یہ کہ نبی کریم ﷺ نے ایسا فرمایا ہو حالانکہ اس طرح کی بات آپ کے ذریعہ سے ہی جانی جا سکتی ہے۔ نیز اگر اس کی صحت تسلیم بھی کر لی جائے تو اس ارادہ کا رسالت میں شک کی وجہ سے ہونا مسلّم نہیں بلکہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے قرب کی طرف کمالِ تشویق کی وجہ سے تھا یا وحی میں وقفہ پر غم یا اپنی قوم کی تکذیب کے غم کی وجہ سے تھا۔ نیز اپنے آپ کو ہلاکت پر پیش کرنے پر ابھی تک نہی وارد نہ ہوئی تھی لہٰذا یہ ارادہ ناجائز نہ تھا۔

انہیں دلائل میں سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عصر کی دو رکعتیں پڑھائیں؛ تو ذوالیدین نے کہا، یارسول اللہ ﷺ! کیا نماز کم کر دی گئی یا آپ کو نسیان ہوا؟ فرمایا "ان میں سے کچھ نہیں ہوا" اور ایک روایت میں ہے "نہ نماز میں کمی ہوئی اور نہ میں بھولا"۔

اس کے چند جوابات ہیں۔ پہلا یہ کہ نبی کریم ﷺ نے عمداً ایسا کیا تا کہ سنت جاری ہو جائے مگر اس میں بحث ہے۔ دوسرا یہ کہ جس نسیان کی نفی ہے وہ سلام کی طرف راجع ہے یعنی میں نے قصداً سلام پھیرا اور تعداد میں سہو واقع ہوا۔ تیسرا جواب یہ کہ کل مجموعی ہے یعنی قصر و نسیان دونوں جمع نہیں بلکہ ان میں سے ایک ہے، مگر یہ جواب بعید ہونے کے ساتھ ساتھ اس دوسری روایت کے بھی منافی ہے جس میں کہا گیا "نہ نماز میں کمی ہوئی اور نہ میں بھولا"۔[4] اور چوتھا یہ کہ نسیان کی نفی سے ان کے الفاظ کا انکار ہے جیسے آپ کا فرمان ہے: "کتنا برا ہے کہ تم میں سے کوئی دوسرے کو کہتا ہے کہ میں فلاں فلاں آیت بھول گیا

۱۔ [الشفاء، القسم الثالث، الباب الاول الکلام فی عصمۃ نبینا، جزء 2، ص 241]

۲۔ [صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بدء الوحی الی رسول اللہ، جزء 1، ص 139]

۳۔ [صحیح ابن حبان، کتاب الوحی، بیان کیف بدء الوحی؟، جزء 1، ص 219]

۴۔ [صحیح مسلم، کتاب المساجد و مواضع الصلوۃ، باب السھو والسجود لہ، جزء 1، ص 404]

مگر یہ کہ کہے میں بھلا دیا گیا"۔[1] اسی طرح ایک اور فرمان ہے کہ "میں بھولتا نہیں مگر بھلا دیا جاتا ہوں"۔[2] نیز آپ ﷺ سے سہو ہوتا تھا مگر نسیان نہیں ہوتا تھا کیونکہ نسیان غفلت اور آفت ہے اور سہو مشغولیت ہے لہٰذا انوارِ قدسیہ کے مطالعہ میں انہماک نے نماز کی حرکات سے توجہ ہٹا دی بغیر غفلت یا آفت کے۔

مخالفین کی ایک دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ جب کسی غزوہ کا ارادہ فرماتے تو کسی اور جگہ کا توریہ فرماتے۔[3] جواب یہ ہے کہ توریہ کو کذب لازم نہیں بلکہ آپ جس طرف کا ارادہ فرماتے اس کے علاوہ دوسری طرف کی منزلوں، چشموں اور چارے وغیرہ کا حال معلوم کرتے تھے۔

انہیں دلائل سے سورہ عبس کی یہ آیات ہیں: عَبَسَ وَ تَوَلّٰۤى،اَنْ جَآءَهُ الْاَعْمٰى،وَ مَا یُدْرِیْكَ لَعَلَّهٗ یَزَّكّٰۤى،اَوْ یَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرٰى (سورہ عبس 1 تا 4) ترجمہ: "تیوری چڑھائی اور منہ پھیرا اس پر کہ اس کے پاس وہ نابینا حاضر ہوا اور تمہیں کیا معلوم شاید کہ وہ ستھرا ہو یا نصیحت لے تو اسے نصیحت فائدہ دے"۔

اس کے چند جواب ہیں۔ ان میں سے ایک یہ کہ نبی کریم ﷺ نے تبلیغ ہی فرمائی اور سرداروں کا مسلمان ہونا، عام افراد کے ایمان سے اہم ہے۔ اللہ تعالی نے خبردار کیا کہ جن کے اسلام کے درپے آپ ہیں وہ اسلام نہیں لائیں گے اور اگر ان کا حال منکشف ہو جائے تو معلوم چلے کہ نابینا کی تعلیم کے درپے ہونا بہتر ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ "عبس وتولی" میں ضمیر فاعل اس کافر کی طرف راجع ہے جو نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں حاضر تھا۔ یہ ابوتمام کا قول ہے مگر خلافِ مشہور ہے۔

انہیں دلائل میں یہ چند آیات ہیں: لَا تَجْعَلْ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوْمًا مَّخْذُوْلًا (بنی اسرائیل:22) ترجمہ: "اے سننے والے اللہ کے ساتھ دوسرا خدا نہ ٹھہرا کہ تو بیٹھ رہے گا مذمت کیا جاتا بے کس"۔ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ فَتُلْقٰى فِیْ جَهَنَّمَ مَلُوْمًا مَّدْحُوْرًا (بنی اسرائیل:39) ترجمہ: "اور اے سننے والے اللہ کے ساتھ دوسرا خدا نہ ٹھہرا کہ تو جہنم میں پھینکا جائے گا طعنہ پاتا دھکے کھاتا"۔ اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِیْنَ (بقرہ:147) ترجمہ: "یہ حق ہے تیرے رب کی طرف سے تو خبردار تو اس میں شک نہ کرنا"۔ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدٰى فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْجٰهِلِیْنَ (انعام:35) ترجمہ: "اور اللہ چاہتا تو انہیں ہدایت پر جمع کر دیتا پس تو اے سننے والے ہرگز نادان نہ بن"۔ وَلَا تَدْعُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا یَنْفَعُكَ وَلَا یَضُرُّكَ فَاِنْ فَعَلْتَ فَاِنَّكَ اِذًا مِّنَ الظّٰلِمِیْنَ (یونس:106) ترجمہ "اللہ کے سوا اس کی بندگی نہ کر جو نہ تیرا بھلا کر سکے نہ تیرا برا پھر اگر ایسا کرے تو اس وقت تو ظالموں سے ہوگا"۔ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِیِّ یُرِیْدُوْنَ وَجْهَهٗ مَا عَلَیْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ وَّمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَیْهِمْ مِّنْ شَیْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُوْنَ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ (انعام:52) ترجمہ "اور دور نہ کرو

1۔ [صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب استذکار القرآن وتعاهده، جزء 6، ص 193]

2۔ [بحر الفوائد المسمی بمعانی الاخبار، ص 300]

3۔ [سنن دارمی، کتاب السیر، باب فی الحرب الخدعۃ، جزء 3، ص 1592]

انہیں جو اپنے رب کو پکارتے ہیں صبح اور شام اس کی رضا چاہتے، تم پر ان کے حساب سے کچھ نہیں اور ان پر تمہارے حساب سے کچھ نہیں، پھر انہیں تم دور کرو تو یہ کام انصاف سے بعید ہے"۔ اس کے علاوہ اور بھی آیات ہیں۔

ان آیات کے چند جواب ہیں۔ پہلا یہ کہ خطاب ہر مخاطب کو عام ہے۔ دوسرا یہ کہ ظاہر خطاب نبی کریم ﷺ کو ہے مگر مراد آپ کی قوم ہے۔ اکثر اوقات سردار یا متکفل کو خطاب کے ذریعے قوم کو مخاطب کیا جاتا ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ آپ ﷺ ان کے معاملات کے متولی اور ناصح ہیں لہذا ان پر آپ کی اتباع لازم ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ کبھی کسی شخص کو اسی کام کا حکم دیا جاتا ہے جس کی وہ بجا آوری کر رہا ہوتا ہے اور اس کام سے منع کیا جاتا ہے جس سے وہ پہلے ہی اجتناب کر رہا ہوتا ہے تا کہ اسے مزید ثابت قدمی اور تصلب کی ترغیب ہو۔ اس جواب کے قریب یہ آیت بھی ہے: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ (فاتحہ:5) ترجمہ: "ہمیں سیدھے رستے پر چلا" یعنی ہدایت پر ثابت قدم رکھ۔ اس تقریر سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کا جواب بھی ظاہر ہو گیا۔ يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللّٰهَ وَلَا تُطِعِ الْكٰفِرِيْنَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ (احزاب:1) ترجمہ: "اے نبی اللہ سے ڈریں اور کفار و منافقین کی نا مانیں، بے شک اللہ علم والے حکمت والا ہے"۔

ان دلائل میں سے یہ آیت کریمہ ہے: وَسْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُّسُلِنَاۤ اَجَعَلْنَا مِنْ دُوْنِ الرَّحْمٰنِ اٰلِهَةً يُّعْبَدُوْنَ (زخرف:45) ترجمہ: "اور ان سے پوچھو جو ہم نے تم سے پہلے رسول بھیجے کیا رحمن کے سوا کچھ اور خدا ٹھہرائے جن کو پوجا ہو"۔ یہ سوال معراج کی رات ہوا یا اہل کتاب سے ہے اور تقدیری عبارت ہے: امم ممن ارسلنا۔

اس کے چند جواب ہیں: پہلا یہ ہے، قاضی نے کہا: خطاب مشرکین کو ہے۔ دوسرا مکی نے کہا: تقدیری عبارت یہ ہے: اسالنا عمن ارسلنا من قبلك یعنی آپ ہم سے دریافت کریں ان رسولوں کے بارے میں جن کو ہم نے آپ سے پہلے بھیجا۔ اور "اجعلنا" یہ جملہ مستانفہ ہے اور استفہام انکاری ہے یعنی "ما جعلنا" کہ ہم نے نہیں بنائے۔ تیسرا جواب یہ کہ مجاہد، سدی، ضحاک اور قتادہ نے کہا: "آپ ان اقوام سے دریافت کریں جن کو ہم نے آپ سے پہلے بھیجا کیا وہ رسول ان کے پاس توحید کے ساتھ نہ آئے؟ اور مقصود امت کو خبر دینا ہے کہ عبادت اللہ کے ساتھ ہی خاص ہے۔ سوال کا حکم اختیار دینے اور امتحان کے لیے ہے لہذا آپ مکمل یقین اور کامل اعتماد پر تھے لہذا فرمایا "میں سوال نہیں کروں گا اور میں نے اکتفا کیا"۔

مخالفین کے دلائل سے ہے: فَاِنْ كُنْتَ فِيْ شَكٍّ مِّمَّاۤ اَنْزَلْنَاۤ اِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِيْنَ يَقْرَءُوْنَ الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَآءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ (یونس:94) ترجمہ: "اگر تجھے کچھ شبہ ہو اس میں جو ہم نے تیری طرف اتارا تو ان سے پوچھ دیکھ جو تجھ سے پہلے کتاب پڑھنے والے ہیں۔ بے شک تیرے پاس تیرے رب کی طرف سے حق آیا تو تو ہرگز شک کرنے والوں میں نہ ہو"۔ کچھ نادان مفسرین نے ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ سے روایت کیا کہ آپ ﷺ کو شک ہوا تب یہ آیات نازل ہوئیں۔

معترضین کی ذکر کردہ روایت یقیناً من گھڑت ہے۔ اس کے باوجود اس کے چند طریقوں سے جواب دیئے گئے ہیں۔

اول یہ کہ اِن شرطیہ کو مشروط کا وجود لازم نہیں مثلاً: لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ (انبیاء: 22) ترجمہ: "اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا اور خدا ہوتے تو ضرور وہ تباہ ہو جاتے، تو پاکی ہے اللہ، عرش کے مالک کو ان کی باتوں سے جو یہ بناتے ہیں"۔ نیز ابن عباس رضی اللہ عنہما، سعید بن جبیر، حسن بصری رحمھم اللہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ کو نہ شک ہوا اور نہ آپ نے سوال کیا۔ ثانی یہ کہ خطاب عام ہے۔ آپ ﷺ کو نہیں۔ ثالث خطاب آپ کو ہی ہے اور مراد آپ کی قوم ہے۔ رابع تقدیری عبارت ہے اے محمد! ﷺ آپ فرما دیں شک کرنے والے کو کہ اگر تجھے شک ہے الخ۔ خامس یہ کہ یہ آیت کریمہ ایسے ہی ہے جیسے یہ فرمان باری ہے: وَاِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَاُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ۔ (مائدہ: 116) ترجمہ: "اور جب اللہ فرمائے گا: اے مریم کے بیٹے عیسیٰ کیا تو نے لوگوں سے کہہ دیا تھا کہ مجھے اور میری ماں کو دو خدا بنالو اللہ کے سوا"۔ حالانکہ اللہ جانتا ہے انہوں نے ایسا نہیں کہا۔ سادس یہ کہ اِن نافیہ ہے اور معنیٰ ہے آپ کو شک نہیں پس اطمینان کی زیادتی کے لیے دریافت کر لیں۔ سابع یہ کہ آپ اپنے علاوہ کی طرف سے شک میں ہیں تو اس کے شک کو دفع کرنے کے لیے سوال کریں۔

مذکورہ بالا سات جوابات میں سے کچھ جوابات سے ان مندرجہ ذیل آیات کا جواب بھی ظاہر ہو گیا۔ لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ (زمر: 65) ترجمہ: "اگر تو نے اللہ کا شریک کیا تو ضرور تیرا سب کیا اکارت جائے گا اور ضرور تو ہار میں رہے گا"۔ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِيْلِ لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِيْنِ (حاقہ: 44، 45) ترجمہ: "اور اگر وہ ہم پر ایک بات بھی بنا کر کہتے، ضرور ہم ان سے بقوت بدلہ لیتے"۔ وَاِنْ تُطِعْ اَكْثَرَ مَنْ فِي الْاَرْضِ يُضِلُّوْكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (انعام: 116) ترجمہ: "زمین میں اکثر وہ ہیں کہ تو ان کے کہے پر چلے تو تجھے اللہ کی راہ سے بہکا دیں"۔ اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا فَاِنْ يَّشَاِ اللّٰهُ يَخْتِمْ عَلٰى قَلْبِكَ (شوریٰ: 24) ترجمہ: "یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے اللہ پر جھوٹ باندھ لیا، اور اللہ چاہتا تو تمہارے اوپر اپنی رحمت و حفاظت کی مہر فرما دے"۔ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ (مائدۃ: 67) ترجمہ: "اور ایسا نہ ہو تو تم نے اس کا کوئی پیغام نہ پہنچایا"۔

انہیں دلائل میں سے یہ آیت کریمہ ہے: لِّيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْۢبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ (فتح: 2) ترجمہ: "تاکہ اللہ تمہارے سبب سے گناہ بخشے تمہارے اگلوں کے اور تمہارے پچھلوں کے"۔ اس کے چند جواب ہیں۔ پہلا یہ کہ مراد ترکِ افضل ہے اور نبوت کے قبل کے ماتقدم کی مغفرت اپنے ظاہر پر ہے اور بعد نبوت ماتاخر کی مغفرت، عصمت سے موول ہے۔ دوسرا آپ کے ذنب سے مراد آپ کی امت کے گناہ ہیں۔ اور اس میں امت کو گناہوں سے رکنے کی نہی بلیغ ہے۔ تیسرا مغفرت بمعنی عصمت کے ہے یعنی تاکہ اللہ آپ کی عصمت کی خبر دے۔ چوتھا تقدیری عبارت ہے "من ذنبک ان کان" یعنی اگر ذنب ہوں تو ان کی مغفرت فرما دے۔

معترضین کی متدل آیات سے: وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ (محمد: 19) ہے۔ ترجمہ: "اے محبوب

اپنے خاصوں اور عام مسلمان مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی معافی مانگو"۔

اس کے بھی چند جواب ہیں۔اول یہ کہ مراد قبل نبوت ترکِ افضل ہے۔ثانی یہ کہ خطاب عام ہے یا خاص ہے مگر مراد عموم ہے تاکہ امت کو تعلیم ہو۔ثالث یہ کہ اپنے والد آدم علیہ السلام کی لغزش کی مغفرت چاہیں۔رابع یہ کہ اپنی امت اور بقیہ تمام امت کے گناہوں کی مغفرت چاہیں۔

انہیں آیات میں سے: عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ (توبہ:43) ہے۔ترجمہ: "اللہ تمہیں معاف کرے، تم نے انہیں کیوں اذن دیا"۔یہ اس وقت نازل ہوئی جب نبی کریم ﷺ نے منافقین کو غزوہ تبوک میں شرکت نہ کرنے کی اجازت دی تھی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اذن سے پہلے ممانعت ہی نہیں تھی تو یہ گناہ کیسے ہوا؟ اور جو گمان کرے کہ عفو، گناہ سے ہی ہوتا ہے تو اسے عربی زبان کا ذوق حاصل نہیں بلکہ "عفا اللہ عنک" کا معنی ہے آپ کو ذنب لازم نہیں۔جیسے نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے "گھوڑوں اور غلاموں کے صدقہ میں اللہ تمہیں معاف کرے"۔[1] بہت خوبصورت بات کی جس نے کہا یہ تو عزت واکرام والا خطاب ہے جیسے اصلحك الله اور اعزّك الله۔کہا گیا معنی یہ ہے کہ اللہ آپ کو عافیت دے۔

انہیں آیات میں سے وہ آیت ہے جو بدر کے قیدیوں کے فدیہ سے متعلق نازل ہوئی: لَوْ لَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَاۤ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ (انفال:68) ترجمہ: "اگر اللہ پہلے ایک بات لکھ نہ چکا ہوتا تو اے مسلمانو تم نے جو کافروں سے بدلے کا مال لے لیا اس میں تم پر بڑا عذاب آتا"۔

جواب یہ ہے کہ فدیہ لینے سے ممانعت نہ تھی اور کتابِ سابق سے مراد ممانعت سے قبل عذاب نہ ہونا ہے۔نیز مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کو اختیار کے ساتھ بھیجا تھا، بعض صحابہ نے فدیہ کو اختیار کیا لہذا ترکِ اولیٰ پر انہیں عتاب کیا گیا۔

مخالفین کے دلائل میں سے حدیثِ غرانیق ہے جس کو ان مفسرین نے ذکر کیا جو صحیح اور غلط کی پہچان نہیں رکھتے اور وہ یہ کہ نبی کریم ﷺ نے سورہ نجم کی تلاوت فرمائی اور جب ان آیات پر پہنچے: اَفَرَءَيْتُمُ اللّٰتَ وَالْعُزّٰى، وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰى (نجم:19،20) ترجمہ: "تو کیا تم نے نہ دیکھا لات اور عزیٰ اور اس تیسری منات کو؟" تو کہا: "تلك الغرانيق العلى و ان شفاعتها لترتجى" یعنی یہ بت مرغان بلند پرواز ہیں اور ان کی شفاعت کی امید کی جاسکتی ہے۔جب آپ نے سورہ ختم کی، سجدہ کیا اور آپ کے ساتھ مسلمانوں اور کفار دونوں نے سجدہ کیا کیونکہ ان کفار نے اپنے بتوں کی تعریف سنی تھی۔

اور ایک روایت میں ہے کہ شیطان نے آپ کی زبان مبارک پر اسے جاری کر دیا اور ایک روایت میں ہے کہ آپ کی خواہش تھی کہ ایسی آیات اتریں جس میں آپ کی قوم کے دلوں کی تالیف کا سامان ہو، پس شیطان نے آپ پر معاملہ خلط کر دیا

[1] [مسند البزار، مسند علی بن ابی طالب، جزء3، ص75]

اور آپ اس پر متنبہ نہ ہو سکے حتی کہ آپ نے یہ سورت جبریل امین علیہ السلام پر پیش کی تو انہوں نے کہا میں یہ دو کلمات تو نہیں لایا، جس نے آپ کو غم زدہ کر دیا پس آپ کی تسلی کے لیے یہ آیات نازل ہوئیں: وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ اِلَّآ اِذَا تَمَنّٰٓى اَلْقَى الشَّيْطٰنُ فِيْٓ اُمْنِيَّتِهٖ فَيَنْسَخُ اللّٰهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ (حج:52)۔

ترجمہ: "اور ہم نے تم سے پہلے جتنے رسول یا نبی بھیجے سب پر کبھی یہ واقعہ گزرا ہے کہ جب انہوں نے پڑھا تو شیطان نے ان کے پڑھنے میں لوگوں پر کچھ اپنی طرف سے ملا دیا، تو مٹا دیتا ہے اللہ اس شیطان کے ڈالے ہوئے کو پھر اللہ اپنی آیتیں پکی کر دیتا ہے، اور اللہ علم و حکمت والا ہے"۔ وَاِنْ كَادُوْا لَيَفْتِنُوْنَكَ عَنِ الَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهٗ وَاِذًا لَّا تَّخَذُوْكَ خَلِيْلًا (بنی اسرائیل:73) ترجمہ: "اور وہ تو قریب تھا کہ تمہیں لغزش دیتے ہماری وحی سے جو ہم نے تم کو بھیجی کہ تم ہماری طرف کچھ اور نسبت کر دو اور ایسا ہو تو وہ تم کو گہرا دوست بنا لیتے"۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سب باطل اور من گھڑت ہے کسی قابلِ اعتماد سند سے اور کسی صحابی سے مروی نہیں سوائے، عن الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس رضی اللہ عنہما، کی سند کے اور کلبی متھم بالکذب اور ابو صالح ضعیف ہے۔ قاضی عیاض نے کہا "حدیث صحاح کے مصنفین میں سے کسی نے اس کو روایت نہ کیا نہ ہی کسی سالم متصل سند سے کسی ثقہ نے روایت کیا، قاضی بکر بن علاء مالکی نے کہا "اس کے راوی سب ضعیف اور سند منقطع، مضطرب اور کلمات مختلف ہیں" قاضی عیاض کا کلام پورا ہوا۔

بالفرض اس کی سند اور متن اختلاف سے محفوظ اور صحیح ہوں تب بھی یہ ان قطعی دلائل سے معلّل ہو گی جو انبیاء کے کفر اور تغلیط فی التبلیغ سے حفاظت پر قائم ہیں۔ نیز اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو معاندین اسے ضرور نقل کرتے اور ہنسی اڑانے والے اس کو لے کر خوب بکواس کرتے۔ نیز اللہ تعالی کا فرمان: وَاِنْ كَادُوْا لَيَفْتِنُوْنَكَ (بنی اسرائیل:73) ترجمہ: "اور وہ تو قریب تھا تمہیں لغزش دیتے" نیز فرمان باری تعالیٰ: وَلَوْلَآ اَنْ ثَبَّتْنٰكَ لَقَدْ كِدْتَّ تَرْكَنُ اِلَيْهِمْ شَيْــــًٔا قَلِيْلًا (بنی اسرائیل:74) ترجمہ: "اگر ہم آپ کو ثابت قدم نہ کرتے تو تم ضرور تھوڑا ان کی طرف جھک جاتے"۔ آپ ﷺ کی عصمت پر دال ہیں اور قصہ کے بالکل بھی مناسب نہیں۔

مفسرین پر تعجب ہے کہ انہوں نے اس جھوٹ کے پلندے کو کیسے ساقط نہیں کیا جس کو بداہتِ عقل رد کرتی ہے؟ بلکہ وہ عجیب و غریب حکایات کو وارد کرنے میں مشغول ہیں۔ صحیح ہو یا باطل کسی کی پروا نہیں کرتے۔

بہر حال صحیح تفسیر یہ ہے کہ "التمنّی" سے مراد تلاوت ہے اور "القاء الشیطان" سے مراد سننے والوں کو اس تلاوت سے غافل کرنا اور وساوس اور ٹیڑھی تاویل پر ابھارنا ہے اور اللہ عزوجل کا انہیں زائل کرتا ہے اور اپنی آیات کو، ان کی حفاظت اور معانی کو کھول کر، پختہ کرتا ہے۔

پھر اس واقعہ کو اگر تسلیم کر لیا جائے تب بھی یہ ہمیں مضر نہیں کیونکہ اب جواب یہ ہو گا کہ نبی کریم ﷺ نے یہ بات، کفار کو ڈانٹ پلانے، ان کا رد کرنے اور ان کی امیدِ شفاعت کی بے توقیری کرنے کے لیے یہ فرمایا تھا۔ جیسے هٰذَا رَبِّيْ (انعام:76)

ترجمہ: "اسے میرا رب ٹھہراتے ہو؟"۔ دوسرا جواب یہ کہ آپ ﷺ ترتیل کے ساتھ قرآن پڑھ رہے تھے اور شیطان آپ کے خاموش ہونے کے انتظار میں تھا۔ پس اس نے کفار کے کانوں میں اپنی مرادی بات ڈال دی۔ مومنین اللہ عزوجل کی عطا کردہ ہدایت پر ہی رہے اور سورت ان کے نزدیک اس سے محفوظ رہی۔ تیسرا یہ کہ پہلے یہ قرآن تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ کفار فرشتوں کو پوجا کرتے تھے اور انہیں اللہ کی بیٹیاں کہتے تھے۔ اور "الغرانقة" سے مراد فرشتے ہیں۔ چوتھا یہ کہ کفار کو خوف ہوا کہ وہ ہمارے باطل معبودوں کی مذمت کریں گے لہذا انہوں نے اپنی عادت کے موافق ان دو کلمات کو لے کر شور وغل کرنا شروع کر دیا جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَالْغَوْا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُوْنَ (حم سجدة:26) ترجمہ: "اور کافر بولے یہ قرآن نہ سنو اور اس میں بے ہودہ غل کرو، شاید یونہی تم غالب آؤ"۔

معترضین کے دلائل سے یہ آیت ہے: وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى (ضحیٰ:7) ترجمہ: "اور تمہیں اپنی محبت میں خود رفتہ پایا تو اپنی طرف راہ دی"۔ ضلالت گمراہی ہے۔

اس کے چند جواب ہیں: اول یہ کہ مراد ہے آپ کو نبوت سے ناواقف پایا؛ تو اس کی طرف راہ دی۔ ثانی یہ کہ آپ کو گمراہوں کے مابین پایا تو آپ کو محفوظ کیا۔ ثالث یہ کہ آپ کو پایا کہ آدابِ تبلیغ، مناظرات میں حجج اور براہین کو قائم کرنا، جنگوں کے قوانین اور سرحدوں کی حفاظت وغیرہا کو نہ جانتے تھے پس ان امور کی طرف راہ دی۔ جیسے: وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ (نساء:113) ترجمہ: "اور تمہیں سکھا دیا جو کچھ تم نہ جانتے تھے"۔ رابع یہ کہ آپ کو مکہ و مدینہ کے مابین راستے سے ناواقف پایا؛ تو مدینہ کی طرف راہ دی"۔ خامس یہ کہ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے اس کو یوں پڑھا "وجدك ضالٌّ فهدى" یعنی آپ کے ذریعہ سے ہدایت دی۔ اس بنا پر نصب کی قرات تمیز کی وجہ سے ہوگی۔ سادس یہ کہ معنی ہے اپنی محبت میں خود رفتہ پایا جیسا کہ اس کی کیفیت ہوتی ہے جس پر حال غالب ہو پس اس بے خودی کی کیفیت سے حالت صحو کی طرف راہ دی۔ اسی کی مثل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: قَالُوْا تَاللّٰهِ اِنَّكَ لَفِيْ ضَلٰلِكَ الْقَدِيْمِ (یوسف:95) ترجمہ: "بیٹے بولے خدا کی قسم آپ اپنی اسی پرانی وارفتگی میں ہیں"۔

انہیں دلائل سے یہ فرمان ہے: مَا كُنْتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ (شوریٰ:52) ترجمہ: "اس سے پہلے نہ تم کتاب جانتے تھے نہ احکام کی تفصیل"۔ اور جو ایمان نہ جانے وہ فلاں ہے اللہ کی پناہ۔

اس کے چند جواب ہیں: پہلا یہ کہ آیت کا معنی ہے آپ دلیل سمعی سے نہ جانتے تھے بلکہ دلیل عقلی سے جانتے تھے۔ دوسرا آپ مخلوق کو ایمان کی طرف دعوت کے طریقے کو نہ جانتے تھے۔ تیسرا یہ کہ آپ اس ایمان کو نہیں جانتے تھے جو فرائض و احکام کی تفصیل کا علم ہے بلکہ ایمان اجمالی یعنی توحید پر تھے۔

انہیں دلائل سے وہ حدیث ہے جس کو عثمان بن ابی شیبہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ "نبی کریم ﷺ مشرکین کے ساتھ ان کے اجتماعات میں کبھی کبھی شریک ہوا کرتے، آپ نے اپنے پیچھے دو فرشتوں کو سنا کہ ان میں سے ایک

دوسرے کو کہ رہا ہے کہ تم جا کر ان کے پیچھے کھڑے ہو جاؤ۔ تو دوسرے نے کہا میں ان کے پیچھے کیسے کھڑا ہو جاؤں؟ حالانکہ ان کا معاملہ بتوں کا استلام ہے، اس کے بعد آپ کبھی حاضر نہ ہوئے"۔[1]

جواب یہ ہے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "یہ روایت موضوع یا موضوع کے مشابہ ہے" اور دارقطنی نے کہا" کہا گیا ہے کہ ابن ابی شیبہ کو اس کی سند میں وہم ہوا ہے"۔

مخالفین کے دلائل میں سے حدیث بریرۃ رضی اللہ عنہا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے انہیں خرید نے کا ارادہ کیا۔ ان کے اولیا نے شرط لگا دی کہ وِلاء ان کے لیے ہو تب ہم فروخت کریں گے۔ لہذا نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ سے فرمایا "تم اسے خرید کر آزاد کر دو اور ان کے لیے وِلاء کی شرط لگا لو، کیونکہ ولاء اسی کے لیے ہو گی جس نے آزاد کیا"۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایسا ہی کیا پھر آپ خطبہ کے لیے کھڑے ہوئے اور فرمایا "کیا حال ہے ان قوموں کا جو ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں ہیں؟ بلاشبہ وِلاء آزاد کرنے والے کے لیے ہو گی"۔[2] صحیح بخاری اور مسلم میں اسی طرح ہے۔ اور یہ دھوکہ ہے۔

اس کے چند جواب ہیں۔ پہلا یہ کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو حکم دیا کہ وہ ان کے لیے وِلاء کی شرط کو قبول کر لیں، کیونکہ صحیحین اور ان کے علاوہ کتب کے اکثر طرق اس سے خالی ہیں۔ لہذا متفق علیہ میں ہے: "تم خرید لو پھر آزاد کر دو کیونکہ وِلاء آزاد کرنے والے کے لیے ہے"۔ اور بخاری میں ہے: "تم خرید لو اور آزاد کر دو کہ ولاء آزاد کرنے والے کے لیے ہے"۔ کہا گیا: اس زیادت میں ھشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ کا تفرد ہے وگرنہ اس زیادت کو ترک کرنے والے کثیر اور زیادہ ثقہ ہیں۔ اور تارکین مثلاً زہری ولیث عن عروہ وعمرۃ بنت عبدالرحمن عن عائشہ رضی اللہ عنہا وقاسم بن محمد عنھما ومالک عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما۔

میرے نزدیک صحیحین میں وقوع کے باوجود اس کا انکار کرنا مستبعد ہے اور بعض متکلمین کا سرے سے اس حدیث کا انکار کرنا اس سے بھی زیادہ بعید ہے۔

دوسرا جواب یہ کہ لام بمعنی علی کے ہے جیسا کہ ان مندرجہ ذیل آیات میں ہے: وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا (بنی اسرائیل:7) ترجمہ: "اور اگر برا کرو گے تو اپنا"۔ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوْٓءُ الدَّارِ (رعد:25) ترجمہ: "ان کا حصہ لعنت ہی ہے اور ان کا نصیبہ برا گھر ہے"۔ يَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ (بنی اسرائیل:107) ترجمہ: "اور ٹھوڑی کے بل گرتے ہیں"۔ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوْٓءُ الدَّارِ (رعد:25) ترجمہ: "ان کا حصہ لعنت ہی ہے اور ان کا نصیبہ برا گھر"۔ دَعَانَا لِجَنْۢبِهٖٓ (یونس:12) ترجمہ: "ہمیں پکارتا لیٹے"۔ وَتَلَّهٗ لِلْجَبِيْنِ (صٰفٰت:103) ترجمہ: "اور باپ نے بیٹے کو ماتھے کے بل لٹایا"۔

اسی طرح شاعر کا قول ہے:

---

[1] [مسند ابی یعلی، مسند جابر، جزء 3، ص 398]

[2] [صحیح بخاری، کتاب الصلوۃ، باب ذکر البیع والشراء علی المنبر فی المسجد، جزء 1، ص 98 صحیح مسلم، کتاب العتق، جزء 2، ص 1142]

شققت له بالرمح جيب قميصه　　فخرّ صريعاً لليدين وللفم

ترجمہ: میں نے نیزے سے اس کے گریبان کو پھاڑ دیا، پس وہ ہاتھوں اور منہ کے بل پچھاڑا ہوا گر پڑا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ اشترطی لھم الولاء کا معنی ہے ان کے لیے اس کا حکم ظاہر کر دے اور وہ یہ کہ ولاء آزاد کرنے والے کے لیے ہے۔ چوتھا یہ کہ اس فرمان کا معنی برابری اور خبر دینا ہے کہ یہ شرط لگانا یا نہ لگانا برابر ہے۔ اور اس میں دلالت ہے کہ وہ اس سے قبل حکم کو جانتے تھے۔ پانچواں جواب یہ ہے کہ آپ کا مقصود انہیں ڈانٹ پلانا تھا، کیونکہ آپ کے گمان میں انہوں نے جاننے کے باوجود خلافِ مشروع کا ارتکاب کیا؛ لہذا گویا یہ ان کے لیے تعزیر ہے اور یہ ایک مصلحت تھی جو آپ کی رائے شریف میں، اس خاص قضیہ میں آئی اور اس کو عموم حاصل نہیں۔

حضرت آدم علیہ السلام کی عصمت کا بیان

مخالفین کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ آیات ہیں: هُوَ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِیَسْكُنَ اِلَیْهَا فَلَمَّا تَغَشّٰىهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِیْفًا فَمَرَّتْ بِهٖ فَلَمَّاۤ اَثْقَلَتْ دَّعَوَا اللّٰهَ رَبَّهُمَا لَىِٕنْ اٰتَیْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُوْنَنَّ مِنَ الشّٰكِرِیْنَ. فَلَمَّاۤ اٰتٰىهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهٗ شُرَكَآءَ فِیْمَاۤ اٰتٰىهُمَا فَتَعٰلَى اللّٰهُ عَمَّا یُشْرِكُوْنَ. اَیُشْرِكُوْنَ مَا لَا یَخْلُقُ شَیْــٴًـا وَّ هُمْ یُخْلَقُوْنَ (اعراف: 189 تا 191) ترجمہ: "وہی ہے جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا اور اسی میں سے اس کا جوڑا بنایا کہ اس سے چین پائے۔ پھر جب مرد اس پر چھایا اسے ایک ہلکا سا پیٹ رہ گیا تو اسے لیے پھرا کی پھر جب بوجھل پڑی دونوں نے اپنے رب سے دعا کی ضرور اگر تو ہمیں جیسا چاہیے بچہ دے گا تو بے شک ہم شکر گزار ہوں گے۔ پھر جب اس نے انہیں جیسا چاہیے بچہ عطا فرمایا انہوں نے اس کی عطا میں اس کے ساجھی ٹھہرائے تو اللہ کو برتری ہے ان کے شرک سے۔ کیا اسے شریک کرتے ہیں جو کچھ نہ بنائے اور وہ خود بنائے ہوئے ہیں"۔ اس کی تفسیر یہ ہے کہ حضرت حوا رضی اللہ عنہا کو حمل ٹھہرا؛ تو انہیں ابلیس نے کہا کہ آپ کے پیٹ میں چوپایہ ہے۔ پس اس نے آپ پر شرط لگا دی کہ اگر یہ انسان ہوا تو وہ اس کا نام عبدالحارث رکھیں گی۔ آپ نے ایسا ہی کیا۔[1]

اس کے چند جواب دیئے گئے ان میں پہلا یہ ہے کہ آیت کا معنی ہے کہ ان دونوں کی اولاد نے اللہ کے شریک بنائے اور اس کی تائید "یُشْرِكُوْنَ" میں ضمیر جمع بھی کرتی ہے۔ دوسرا جواب یہ کہ مراد شرک خفی ہے یعنی ابلیس کی اطاعت کی طرف مائل ہونا اور چونکہ یہ بلاقصد تھی لہذا ذنب نہیں علاوہ ازیں یہ کہ یہ فعل خاص حضرت حوا سے ہوا ہے اور ضمیر تثنیہ، "بنو فلان قتلوا" اور اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے نہج پر لائے ہیں۔ وَّ جَعَلَ الْقَمَرَ فِیْهِنَّ نُوْرًا (نوح:16) ترجمہ: "اور ان میں چاند کو روشن کیا" حالانکہ چاند ایک آسمان پر ہے۔ بلکہ اکثر اوقات تثنیہ کو مفرد کی جگہ لاتے ہیں۔ مثلاً "قفا نبكِ"، اللہ تعالیٰ کا فرمان: "اَلْقِیَا فِیْ جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِیْدٍ" ترجمہ: "حکم ہوگا تم دونوں جہنم میں ڈال دو ہر بڑے ناشکرے ہٹ دھرم کو"۔ اسی طرح یہ فرمان:

[1] [درمنثور، سورہ اعراف، جز3، ص624]

"مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ" (رحمن: 22) ترجمہ: "ان میں سے موتی اور مونگا نکلتا ہے"۔ حالانکہ یہ فقط کھارے سے ہی نکلتا ہے۔ یوں ہی یہ فرمان: نَسِيَا حُوْتَهُمَا (کہف: 61) ترجمہ: "اپنی مچھلی کو بھول گئے"۔ حالانکہ بھولنے والے فقط یوشع علیہ السلام تھے۔ تیسرا جواب یہ کہ یہاں خطاب قریش سے ہے اور النفس سے مراد قصی بن کلاب ہیں اور ان کی زوجہ عربی خاتون تھیں۔ انہوں نے اپنی اولاد کے نام عبداللات اور عبد مناف رکھے۔

امام سیوطی نے اس کا یوں تعقب کیا کہ آیت حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حوا رضی اللہ عنہا کے بارے میں ہی ہے جیسا کہ سیاق سے مفہوم ہوتا ہے۔ اسی کی صراحت اس حدیث میں ہے جس کو امام احمد، ترمذی اور حاکم نے حسن عن سمرہ رضی اللہ عنہ کی سند سے مرفوعاً روایت کیا، امام ترمذی نے اسے حسن اور امام حاکم نے صحیح قرار دیا اور ابن ابی حاتم وغیرہ نے سند صحیح کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا۔ لیکن نبی کی طرف شرک کی نسبت مشکل ہے اور اسی چیز نے بعض کو مجبور کیا کہ وہ حدیث کو معلّل قرار دیں اور اس پر منکر کا حکم لگائیں۔

میں اسی مقام پر رکا رہا حتی کہ میں نے دیکھا کہ ابن ابی حاتم نے السدی سے اللہ تعالیٰ کے فرمان: فَتَعٰلَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ (اعراف: 190) ترجمہ: "تو اللہ کو برتری ہے ان کے شرک سے" کے بارے میں کہا یہ آیت آدم علیہ السلام سے جدا ہے اور عرب کے جھوٹے معبودوں کے ساتھ خاص ہے۔[1] عبدالرزاق نے انہیں سے روایت کی کہ یہ موصول اور مفصول سے ہے۔[2] ابن ابی حاتم نے ابو مالک سے روایت کی فرمایا یہ جدا ہے اور ان دونوں نے بچے کے معاملے میں اللہ کی فرماں برداری کی۔ اور فرمانِ باری: فَتَعٰلَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ (اعراف: 190) محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کے لیے ہے۔[3] پس یہ عقدہ حل ہو گیا اور بے کار بات مجھ سے دور ہوگئی۔ واضح ہو گیا کہ حضرت آدم و حوا کا قصہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان فَلَمَّآ اٰتٰىهُمَا پر مکمل ہو گیا اور اس کے مابعد کا حصہ عرب کے بارے میں ہے۔ ضمیر کا تثنیہ سے جمع کی طرف تبدیل ہونا بھی اسی کو واضح کرتا ہے۔ سیوطی کا کلام خلاصۃً پورا ہوا۔

کاش کہ مجھے معلوم ہوتا کہ عقدہ کیسے حل ہوا؟ حالانکہ اشکال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: جَعَلَا لَهٗ شُرَكَآءَ (اعراف: 190) میں اپنی جگہ باقی ہے۔ بلکہ اعتماد اس کے جواب میں پہلے دو جوابوں پر ہی ہے۔

مخالفین کی ایک دلیل شجرہ ممنوعہ سے آپ کا کھانا ہے اور اس کی گواہی اللہ تعالیٰ کے یہ فرامین دیتے ہیں۔ وَعَصٰۤى اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى (طہ: 121) ترجمہ: "اور آدم سے اپنے رب کے حکم میں لغزش واقع ہوئی"۔ اسی طرح: ثُمَّ اجْتَبٰهُ رَبُّهٗ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدٰى (طہ: 122) ترجمہ: "پھر اس کے رب نے چن لیا تو اس پر اپنی رحمت سے رجوع فرمائی"۔ توبہ گناہ سے کی جاتی ہے۔ اسی طرح

[1] [تفسیر ابن ابی حاتم، سورۃ الاعراف، آیۃ 193، جزء 5، ص 1635]

[2] [درمنثور، سورۃ الاعراف، ج 3، ص 626]

[3] [مسند احمد، مسند عبداللہ بن عباس، جزء 2، ص 424]

اللہ کا فرمان: وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ (اعراف: 19) ترجمہ: "مگر اس پیڑ کے پاس نہ جانا کہ حد سے بڑھنے والوں میں ہو جاؤ گے"۔ یوں ہی یہ فرمان: قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ (اعراف:23) ترجمہ: "دونوں نے عرض کی اے رب ہمارے! ہم نے اپنا آپ برا کیا؛ تو اگر تو ہمیں نہ بخشے اور ہم پر رحم نہ کرے تو ہم ضرور نقصان والوں میں ہوئے"۔ ظلم بھی گناہ ہے۔

جواب یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے خطائے اجتہادی کی اور گمان کیا کہ نہی تنزیہی ہے یا معین درخت سے منع کیا گیا ہے نوعِ شجرہ سے ممانعت نہیں۔ نیز کوئی بھی اللہ کی جھوٹی قسم نہیں کھا سکتا۔ ان سب کے باوجود کھانے کے وقت، آپ ناسی تھے اور عزم بھی نہیں تھا جیسے کہ اللہ تعالی نے خود خبر دی، فرمایا: وَلَقَدْ عَهِدْنَآ اِلٰٓى اٰدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهٗ عَزْمًا (طٰہٰ:115) ترجمہ: "بے شک ہم آدم کو اس سے پہلے ایک تاکیدی حکم دیا تھا تو وہ بھول گیا اور ہم نے اس کا قصد نہ پایا"۔ نیز آپ اس وقت تک نبی نہ تھے کیونکہ جنت میں کوئی امت نہیں تھی اور اللہ عزوجل نے بھی بتایا کہ ثُمَّ اجْتَبٰهُ رَبُّهٗ (طٰہٰ:122) ترجمہ: "پھر اس کے رب نے چن لیا" یعنی نبوت کے لیے اور ثم تراخی کے لیے آتا ہے۔ اس فعلِ اکل کو عصیان اور ظلم کا نام دینا آپ علیہ السلام کی عظمت کے اظہار کے لیے ہے۔ نیز جنت سے تشریف لانا بطور عتاب تھا؛ نہ کہ بطور عذاب۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عصمت کا بیان

مخالفین کے شکوک میں سے یہ آیت ہے: رَبِّ اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى- قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ- قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ (بقرہ:260) ترجمہ: "اور جب عرض کی ابراہیم نے اے رب میرے مجھے دکھا دے تو کیوں کر مردے جلائے گا فرمایا کیا تجھے یقین نہیں؟ عرض کی یقین کیوں نہیں مگر یہ چاہتا ہوں کہ میرے دل کو قرار آ جائے"۔

یہ سوال مردوں کو دوبارہ زندہ کرنے میں شک کی بنا پر ہے۔

اس کے چند جواب ہیں۔ پہلا یہ کہ سوال زندہ کرنے کے بارے میں نہیں بلکہ کیفیت کے بارے میں تھا۔ دوسرا انہوں نے علم استدلالی کے بعد علم ضروری بدیہی کے حصول کا ارادہ کیا کیونکہ عین الیقین، علم الیقین سے زیادہ قوی ہے نیز حدیث میں ہے "خبر، معاینہ کرنے کی طرح نہیں"۔[1] تیسرا انہوں نے اللہ عزوجل کی بارگاہ میں اپنے قرب اور مرتبے کی جانچ کرنے کا ارادہ کیا لہذا اللہ نے فرمایا: اولم تومن بمكانتك عندى؟ یعنی کیا تجھے میری بارگاہ میں اپنے مرتبے کا علم نہیں؟۔ چوتھا انہوں نے کفار کے خلاف، اللہ عزوجل کے زندہ کرنے اور مارنے پر دلیل قائم کی تھی تو اس حجت کے اظہار کا ارادہ کیا۔ پانچواں جواب ہے کہ آپ نے مردوں کو زندہ کرنے پر قدرت کا بطور تعریض سوال کیا۔ تا کہ ادب کی رعایت ہو سکے۔ اور آپ کا کہنا "لِّيَطْمَئِنَّ" اس سے مراد ہے کہ اس خواہش سے اطمینان ہو جائے۔ چھٹا یہ کہ آپ کا ایک دوست تھا جس کا وصف انہوں نے اپنے قلب سے بیان کیا۔ اس کے قائل امام ابن فورک ہیں اور یہ بہت ہی کمزور ہے۔ رہا جو حدیث مرفوع میں ہے کہ "ہم

[1] [صحیح ابن حبان، کتاب التاریخ، باب بدء الخلق، جزء14، ص96]

ابراہیم سے زیادہ شک کے حق دار ہیں"۔[1] تو یہ ان کے شک کی نفی کے لیے ہے یعنی اگر انہوں نے شک کیا تو ہم زیادہ حق دار ہیں۔ لیکن تالی ممتنع ہے لہذا مقدم بھی اسی کی مثل ہے۔

مخالفین کے شکوک سے آپ کے تین ظاہری کذب ہیں۔ ایک اللہ کا فرمان ہے: قَالَ بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا (انبیاء:63) ترجمہ: "فرمایا: بلکہ ان کے اس بڑے نے کیا ہوگا"۔ دوسرا یہ اِنِّيْ سَقِيْمٌ (صٰفٰت:89) ترجمہ: "پھر کہا میں بیمار ہونے والا ہوں"۔ اور تیسرا یہ کہ آپ نے اپنی زوجہ سارہ کے بارے میں کہا: "یہ میری بہن ہے"۔

پہلے کے چند جواب ہیں۔ اول یہ کہ یہاں اسناد سبب کی طرف کی ہے کیونکہ ان کا بڑے بت کی تعظیم کرنے نے؛ انہیں ان کے توڑنے پر برانگیختہ کیا۔ ثانی یہ کہ ابراہیم علیہ السلام ان میں بڑے تھے کیونکہ آپ کا قد مبارک دراز تھا۔ ثالث یہ کہ یہ خبر نہیں بلکہ استہزا کے طور پر انشا ہے۔ رابع یہ کہ "فَعَلَهٗ" یہ فعلتُ کے معنی میں ہے کہ صیغہ غائب کو تکلم کی جگہ رکھا اور "کبیرھم ھذا" مبتدا خبر ہیں۔ خامس یہ کہ یہ بات اس بت کے نطق پر معلق ہے یعنی اگر یہ بولتا ہے تو اسی نے یہ کیا ہے۔ تاکہ انہیں لاجواب کیا جائے۔

رہا جواب دوسرے قول کا تو وہ بھی چند وجھوں سے ہے۔ پہلی وجہ انسان کسی نا کسی بیماری میں ہوتا ہے، کبھی بھی ایسا نہیں ہوتا ہے اسے کچھ بیماری نہ ہو۔ اگرچہ تھوڑی ہی کیوں نہ ہو۔ دوسری وجہ یہ کہ ان کی مراد یہ تھی کہ میں عنقریب بیمار ہو جاؤں گا کیونکہ ہر حیوان کو بیماری کا خطرہ رہتا ہی ہے۔ تیسری وجہ، آپ کی مراد یہ تھی کہ میں بتوں پر غیظ کی وجہ سے بیمار دل والا ہوں۔

رہا تیسرے قول "ھذہ اختی" کا جواب تو وہ یہ ہے کہ آپ کی مراد اخوت اسلامی تھی کہ مومنین آپس میں بھائی ہیں۔

رہا حدیث مرفوع میں یہ فرمانا کہ ابراہیم علیہ السلام نے کبھی کذب نہ بولا سوائے تین کذب کے"۔[2] تو اس کا معنی ہے کہ جو صورۃً کذب ہو۔ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ توریہ اور تعریض کے باب سے ہیں جن میں کوئی حرج نہیں۔

حضرت یوسف علیہ السلام کی عصمت کا بیان

مخالفین کے شکوک میں سے یہ آیت ہے: وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَاۤ اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ (یوسف:24) ترجمہ: "بے شک عورت نے اس کا ارادہ کیا اور وہ بھی عورت کا ارادہ کرتا اگر اپنے رب کی دلیل نہ دیکھ لیتا"۔

اس کا جواب چند طریقوں سے ہے۔ پہلا یہ کہ یہ طبعی غیر اختیاری ارادہ تھا؛ لہذا گناہ نہیں۔ دوسرا یہ تقدیم و تاخیر کے باب سے ہے یعنی "لولا ان رای برھان ربہ لھمّ بہ" مطلب اگر اپنے رب کی برھان نہ دیکھتا تو ارادہ کرتا۔ البتہ نحویوں کا قول کہ "حرفِ شرط صدارتِ کلام کا تقاضا کرتا ہے" تو اس پر کوئی دلیل نہیں۔ تیسرا آپ نے اسے نقصان پہنچانے اور دفع کا ارادہ کیا اور برہان یہ تھی کہ آپ کو صبر کا حکم دیا گیا۔ شیخ محی الدین ابن العربی فرماتے ہیں "میں نے خواب میں حضرت یوسف علیہ السلام

[1] [صحیح بخاری، کتاب احادیث الانبیاء، جزء 4، ص 147]

[2] [صحیح بخاری، کتاب النکاح، باب اتخاذ السراری ومن اعتق جاریۃ ثم تزوج، جزء 7، ص 6]

کی زیارت کی تو ان سے یہی سوال کیا، انہوں نے فرمایا میں نے زنا کا ارادہ نہیں کیا۔ اور انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے استدلال فرمایا جو اللہ تعالیٰ نے عورتوں سے حکایت کیا، مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوٓءٍ (یوسف:51) ترجمہ: "ہم نے ان میں کوئی بدی نہیں پائی"۔ نکرہ سیاق نفی میں حصر کا فائدہ دیتا ہے۔ میں نے عرض کی آیتِ "الھمّ" کے مطابق تو دونوں ارادے ایک جنس سے ہونے چاہیے۔ فرمایا، اس نے مجھ پر غالب ہونے کا ارادہ کیا اور میں نے اس پر غلبہ پانے کا ارادہ کیا"۔ شیخ کے کلام کا خلاصہ مکمل ہوا۔ رہے وہ فحش کلمات جن کو مفسرین نے ذکر کیا، وہ امت کے صالحین میں سے کسی کے لائق نہیں چہ جائیکہ وہ صدیق نبی کے لائق ہوں۔

ان کے شکوک میں سے یہ بھی ہے کہ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ (یوسف:70) ترجمہ: "پھر جب ان کا سامان مہیا کر دیا، پیالہ اپنے بھائی کے کجاوے میں رکھ دیا پھر ایک منادی نے ندا کی اے قافلے والوں! بے شک تم چور ہو"۔ یہ دھوکہ اور مکر ہے اور اپنے بھائیوں کو چوری کی تہمت دینا ہے حالانکہ وہ اس سے بری ہیں۔

جواب یہ ہے کہ یہ سب معاملہ اللہ تعالیٰ کی اجازت سے ہوا کہ فرمان باری ہے: كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ (یوسف:76) ترجمہ: "ہم نے یوسف کو یہی تدبیر بتائی"۔ اور رہا منادی کا قول کہ "اے قافلے والوں تم چور ہو" یہ حضرت یوسف علیہ السلام کا کلام نہیں۔ علاوہ ازیں یہ تعریضات کے قبیل سے ہے کیونکہ انہوں نے بھی حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ چوروں جیسا کام کیا تھا۔

ان مخالفین کے شکوک میں سے ہے: اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ (یوسف:42) ترجمہ: "اپنے رب یعنی بادشاہ کے پاس میرا ذکر کرنا، شیطان نے اسے بھلا دیا کہ اپنے رب یعنی بادشاہ کے سامنے یوسف کا ذکر کرے"۔

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ عرب کی عادت کے موافق ہے کہ وہ ناپسندیدہ امور کی نسبت شیطان کی طرف کرتے ہیں۔ مثلاً یہ فرمان باری: طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ (صٰفّت:65) ترجمہ: "اس کا شگوفہ جیسے دیووں کے سر"۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ کا نمازی کے آگے سے گزرنے والے کے بارے میں فرمان کہ "اس سے جھگڑو کیونکہ وہ شیطان ہے"۔[1]

دوسرا جواب یہ کہ یہاں ضمیر قیدی کی طرف راجع ہے اور رب سے مراد بادشاہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ اسے بھلا دیا کہ وہ حضرت یوسف علیہ السلام کے معاملے کا بادشاہ کو ذکر کرے۔

یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کی عصمت کا بیان

یہ بہت مشکل ہے اور جمہور کے نزدیک صحیح قول ان کے انبیاء نہ ہونے کا ہے۔ رہا ان کے بڑے کا یہ کہنا: فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (یوسف:80) ترجمہ: "میں یہاں سے نہ ٹلوں گا یہاں تک کہ

---

[1] [صحیح بخاری، کتاب الصلوۃ، باب یرد المصلی من مر بین یدیہ، جزء1، ص107]

میرے باپ اجازت دیں یا اللہ مجھے حکم فرمائے اور اس کا حکم سب سے بہتر ہے"۔ یہ ان کی نبوت پر دال نہیں؛ لہذا شاید یہاں حکم بمعنی ارادہ کے ہے اور مان لیا جائے کہ بمعنی وحی ہے کہ تب مراد شاید کسی نبی کے ذریعہ سے وحی بھیجنا ہے اور یہ جواب دینا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی بیع کا معاملہ سہواً اور نبوت سے قبل ہوا تھا یا یہ کہ آزاد کی بیع پہلے حلال تھی پھر منسوخ کر دی گئی تو ان جوابات کا کوئی اعتبار نہیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عصمت کا بیان

مخالفین کے شکوک میں سے آپ کا قبطی کو قتل کرنا ہے کیونکہ ناحق کسی جان کو مارنا کبیرہ گناہ ہے اور اس پر اللہ تعالیٰ کے یہ دو فرامین بھی دال ہیں۔ قَالَ هٰذَا مِنۡ عَمَلِ الشَّيۡطٰنِ (قصص:15) ترجمہ: "کہا یہ کام شیطان کی طرف سے ہوا"۔ اور دوسری آیت: فَعَلۡتُهَاۤ اِذًا وَّاَنَا مِنَ الضَّآلِّيۡنَ (شعراء:20) ترجمہ: "موسیٰ نے فرمایا میں نے وہ کام کیا جبکہ مجھے راہ کی خبر نہ تھی"۔

جواب یہ ہے کہ آپ نے کافر ظالم کے خلاف مظلوم کی مدد کی اور آپ کا قصد قتل کا نہیں تھا۔ کہ فرمایا: فَوَكَزَهٗ مُوۡسٰى فَقَضٰى عَلَيۡهِ (قصص:15) ترجمہ: "تو موسیٰ نے اس کے گھونسا مارا تو اس کا کام تمام کر دیا"۔ لہٰذا اس کا خون رائیگاں ہے؛ مثال کے طور پر جو حد یا تعزیر جاری کرنے سے مر جائے اس کا خون رائیگاں ہوتا ہے۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اعتراف کرنا آپ کی عاجزی ہے اور اس کو شیطان کا عمل کہنا عرب کے عرف پر ہے۔ بہر حال یہ معاملہ قبل وحی کا ہے۔

انہیں شکوک میں سے حضرت ہارون علیہ السلام کے سر اور داڑھی کے بال پکڑنا ہے؛ جب آپ میقات سے لوٹے اور اپنی قوم کو دیکھا کہ وہ بچھڑے کے پوجنے پر دھرنا دیئے بیٹھے ہیں۔ اب دو صورتیں ہیں یا تو حضرت ہارون علیہ السلام کسی ذنب کی وجہ سے مستحق تھے یا حضرت موسیٰ علیہ السلام ظلم کرنے والے تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنے بھائی کے لیے مرتبہ؛ باپ اور استاد والا تھا اور آپ اللہ کی بارگاہ میں ان کی نبوت کے لیے سفیر بھی تھے، جب آپ نے عرض کی: وَاَشۡرِكۡهُ فِىۡۤ اَمۡرِىۡ (طٰہٰ:32) ترجمہ "اور اسے میرے کام میں شریک کر" اور مصلحت اسی میں تھی کہ آپ نے ترکِ اولیٰ پر ان کی تادیب کی اور اسی کی طرف اشارہ کیا اپنے اس قول سے جسے اللہ نے حکایت کیا: قَالَ يٰهٰرُوۡنُ مَا مَنَعَكَ اِذۡ رَاَيۡتَهُمۡ ضَلُّوۡۤا اَلَّا تَتَّبِعَنِ اَفَعَصَيۡتَ اَمۡرِىۡ (طٰہٰ:92،93) ترجمہ: "موسیٰ نے کہا اے ہارون! تمہیں کس بات نے روکا تھا جب تم نے انہیں گمراہ ہوتے دیکھا تھا کہ میرے پیچھے آتے تو کیا تم نے میرا حکم نہ مانا؟"۔ رہا یہ جواب دینا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کے حال کی تفتیش کا ارادہ کیا تو ہارون علیہ السلام خوف زدہ ہو گئے یا انسان غضب کے وقت اپنے ہاتھ چباتا ہے اور آپ کے بھائی آپ کے جزء کی طرح ہیں یا یہ کہ آپ نے اضطراب سے سکون پانے کا ارادہ کیا وغیرہ تو یہ تکلفات ہیں۔

مخالفین کے شکوک میں سے ہے کہ جب آپ سے سوال ہوا کہ لوگوں میں سب سے زیادہ علم والا کون ہے؟ آپ نے فرمایا: "انا اعلم" یعنی میں ہوں تب اللہ عزوجل نے وحی فرمائی کہ بلکہ ہمارا ایک بندہ ہے دو سمندروں کے ملنے کی جگہ وہ آپ

سے زیادہ علم والا ہے۔لہذا آپ نے خلافِ واقع خبر دی۔

اس کے دو جواب ہیں۔ پہلا یہ ہے کہ آپ نے اپنے گمان و اعتقاد کے مطابق خبر دی لہذا صادق ہیں۔اس جواب پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جو صحیح سند سے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ "کیا تم مجھ سے زیادہ علم والے کو جانتے ہو؟"۔[1]

دوسرا جواب یہ کہ نبوت کی شریعتوں کو میں زیادہ جاننے والا ہوں لہذا یہ حضرت خضر علیہ السلام کے دوسرے علوم مثلا ان کے قصہ میں مذکور مغیبات وغیرہ میں اعلم ہونے کے منافی نہیں۔اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے محبت بھرا عتاب اس وجہ سے ہوا کہ افضل یہی تھا کہ بطورِ ادب معاملہ اللہ کے سپرد کرتے اور تا کہ آپ کی امت بھی اسی کی پیروی کرتی۔

حضرت یونس علیہ السلام کی عصمت کا بیان

معترضین کے شکوک میں سے، آپ نے اپنی قوم کی ہلاکت کی خبر دی جو واقع کے مطابق نہ تھی۔اسی وجہ سے آپ اپنی قوم سے حیا کرتے ہوئے، وہاں سے بھاگ گئے۔

جواب یہ ہے کہ ان مخالفین نے ایسی کوئی روایت بیان نہیں کی جس میں ہو کہ آپ نے انہیں ہلاکت کی خبر دی، بلکہ آپ کا ان کی ہلاکت کی دعا کرنا وارد ہوا ہے اور دعا خبر نہیں۔اور کہا عذاب تم پر صبح کو فلاں وقت آئے گا اور صبح کو عذاب آیا اور ان پر چھا گیا پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو دور کر دیا۔

ان کے شکوک میں سے یہ آیت ہے: وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّھَبَ مُغَاضِبًا (انبیاء:87) ترجمہ: "اور ذوالنون کو یاد کرو جب چلا غصہ میں بھرا"۔اللہ سے ناراض ہونا اس سے عداوت ہے اور یہی صحیح ہے۔

اس کے چند جواب ہیں۔اول یہ کہ "مُغَاضِبًا" کا معنی اپنی قوم سے؛ ان کے کفر کے سبب؛ ناراض ہو کر جانا ہے، جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ "آپ اپنی قوم سے حیا کرتے ہوئے کہ وہ ان کی طرف جھوٹ کو منسوب کریں گے روانہ ہو گئے"۔ثانی یہ کہ "مُغَاضِبًا" کا معنی ہے کہ بعض بادشاہوں سے ناراض ہو کر روانہ ہوئے، کہ حضرت یونس علیہ السلام کو ایسے امر کی طرف متوجہ کیا گیا جس کا آپ کو کسی دوسرے نبی کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تھا تو حضرت یونس علیہ السلام نے کہا میرا غیر مجھ سے زیادہ قوی ہے پس آپ نے ٹھان لی اور غصے سے بھرے روانہ ہو گئے۔

انہیں شکوک میں سے یہ بھی ہے کہ فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَیْہِ (انبیاء:87) ترجمہ: "تو گمان کیا کہ ہم اس پر تنگی نہ کریں گے"۔

اس کے چند جواب ہیں: پہلا یہ کہ معنی ہے کہ ہم ان پر تنگی نہ کریں گے جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: اَللّٰہُ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَّشَآءُ وَیَقْدِرُ (رعد:26) ترجمہ: "اللہ رزق وسیع کر دیتا ہے جس کے لیے چاہے اور تنگ کر دیتا ہے"۔دوسرا یہ کہ نقدّر تشدید

---

[1] [صحیح بخاری، کتاب العلم، باب ما ذکر فی ذھاب موسیٰ، جزء1، ص26]

کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور معنی ہوگا اس پر جو جاری ہوا، ہم اس کا فیصلہ نہ کریں گے۔ تیسرا یہ کہ یہاں ہمزہ استفہام محذوف ہے یعنی کیا اس نے گمان کیا کہ ہم اس پر قدرت نہیں رکھتے؟ یہ ابن زید کا قول ہے۔

انہیں شکوک میں سے یہ آیت ہے: وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوْتِ (قلم:48) ترجمہ: "اور اس مچھلی والے کی طرح نہ ہونا"۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قلتِ صبر میں ان کی طرح نہ ہونا۔ اور یہ معصیت نہیں۔ پھر یاد رہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے مروی ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام کی نبوت، مچھلی کے پیٹ سے باہر آنے کے بعد ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے استدلال کرتے ہیں۔ فَنَبَذْنٰهُ بِالْعَرَآءِ وَ هُوَ سَقِيْمٌ، وَ اَنْۢبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَّقْطِيْنٍ، وَاَرْسَلْنٰهُ اِلٰى مِائَةِ اَلْفٍ اَوْ يَزِيْدُوْنَ (صٰفٰت:145 تا 147) ترجمہ: "پھر ہم نے اسے میدان میں ڈال دیا اور وہ بیمار تھا اور ہم نے اس پر کدو کا پیڑ اگایا اور ہم نے اسے لاکھ آدمیوں کی طرف بھیجا بلکہ زیادہ"۔

ایوب علیہ السلام کی عصمت کا بیان

ان کے شکوک میں سے یہ آیت ہے: وَاذْكُرْ عَبْدَنَآ اَيُّوْبَ۔ اِذْ نَادٰى رَبَّهٗٓ اَنِّىْ مَسَّنِىَ الشَّيْطٰنُ بِنُصْبٍ وَّعَذَابٍ (صٓ:41) ترجمہ: "اور یاد کرو ہمارے بندہ ایوب کو، جب اس نے اپنے رب کو پکارا کہ مجھے شیطان نے تکلیف اور ایذا لگا دی"۔ مروی ہے کہ ابلیس نے آپ کو چھوا تب آپ بیمار ہو گئے۔[1] اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت مسلّم نہیں۔ اور شیطان کے مس سے مراد وہ وسوسہ ہے جو اس نے آپ علیہ السلام کی زوجہ کو ڈالا۔

یوشع علیہ السلام کی عصمت کا بیان

ان کے شکوک میں سے اللہ تعالیٰ کا وہ قول ہے جو ان سے حکایت کیا گیا: وَمَآ اَنْسٰنِيْهُ اِلَّا الشَّيْطٰنُ اَنْ اَذْكُرَهٗ (کہف:63)۔ (ترجمہ:) "اور مجھے شیطان ہی نے بھلا دیا کہ میں اس کا ذکر کروں"۔[2]

حضرت داؤد علیہ السلام کی عصمت کا بیان

مخالفین کے شکوک میں سے یہ آیات ہیں: وَهَلْ اَتٰىكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ۔ اِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ۔ اِذْ دَخَلُوْا عَلٰى دَاوٗدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوْا لَا تَخَفْ خَصْمٰنِ بَغٰى بَعْضُنَا عَلٰى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَآ اِلٰى سَوَآءِ الصِّرَاطِ۔ اِنَّ هٰذَآ اَخِيْ لَهٗ تِسْعٌ وَّتِسْعُوْنَ نَعْجَةً وَّلِيَ نَعْجَةٌ وَّاحِدَةٌ فَقَالَ اَكْفِلْنِيْهَا وَعَزَّنِيْ فِي الْخِطَابِ۔ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ اِلٰى نِعَاجِهٖ۔ وَاِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ الْخُلَطَآءِ لَيَبْغِيْ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَقَلِيْلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ وَخَرَّ رَاكِعًا وَّاَنَابَ (صٓ:21 تا 24)

---

[1] [تفسیر ابن ابی حاتم، سورۃ صٓ آیۃ 41، ج، 10، ص 3244]

[2] [اصل نسخے میں اس مقام پر بیاض ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حضرت یوشع علیہ السلام کو نبوت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد ملی ہے۔]

ترجمہ: "اور کیا تمہیں اس دعوے والوں کی بھی خبر آئی جب وہ دیوار کود کر داؤد کی مسجد میں آئے۔ جب وہ داؤد پر داخل ہوئے تو وہ ان سے گھبرا گیا انہوں نے عرض کی ڈریئے نہیں، ہم دو فریق ہیں کہ ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہے تو ہم میں سچا فیصلہ فرما دیجیئے اور خلاف حق نہ کیجیئے اور ہمیں سیدھی راہ بتایئے بے شک یہ میرا بھائی ہے اس کے پاس ننانوے دنبیاں ہیں اور میرے پاس ایک دنبی۔ اب یہ کہتا ہے کہ وہ بھی میرے حوالے کر دے اور بات میں مجھ پر زور ڈالتا ہے۔ داؤد نے فرمایا بے شک یہ تجھ پر زیادتی کرتا ہے کہ تیری دنبی اپنی دنبیوں میں ملانے کو مانگتا ہے اور بے شک اکثر ساجھے والے ایک دوسرے پر زیادتی کرتے ہیں مگر جو ایمان لائے اور اچھے کام کئے اور وہ بہت تھوڑے ہیں، اب داؤد سمجھا کہ ہم نے یہ اس کی جانچ کی تھی تو اپنے رب سے معافی مانگی اور سجدے میں گر پڑا اور رجوع لایا"۔

مفسرین نے ذکر کیا کہ حضرت داؤد علیہ السلام کی ننانوے بیویاں تھیں اور ان کے وزیر اوریا کی ایک بیوی تھی۔ وہ آپ کو پسند آئی لہذا آپ نے اوریا کو ایک مشکل جہاد میں روانہ کر دیا تاکہ وہ شہید ہو جائے اور یہ ان سے نکاح کر لیں، لہذا وہ شہید ہو گئے تو انسانی صورت میں دو فرشتے آپس میں دو فریق بن کر اترے پس جب آپ نے فیصلہ کیا تو وہ یہ کہتے ہوئے آسمان کی طرف بلند ہو گئے کہ مرد نے اپنے خلاف ہی فیصلہ دے دیا۔

جواب یہ ہے کہ یہ سب جھوٹ ہے اس پر محققین کا اجماع ہے۔ یہ بہتان ہے جو اہل کتاب نے اڑایا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ "جو یہ بات کرے گا میں اسے مفتری کی حد لگاؤں گا"۔ پھر ان آیات کی تفسیر میں چند وجوہ ہیں۔ پہلی وجہ یہ کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اوریا کی بیوی کے حسن کا سنا؛ تو انہیں کہا کیا آپ اپنی زوجہ کو نہیں چھوڑ سکتے؟ یہ ایک تبرّع تھا جو ان کے زمانے میں عام تھا اور عادات زمانے کے بدلنے سے بدل جاتی ہیں۔ دوسری وجہ یہ کہ آپ نے اوریا کے نکاح کے پیغام پر پیغام بھیجا جو کہ خلافِ اولیٰ تھا۔ تیسری وجہ یہ کہ وہ دونوں فریق انسان ہی تھے اور ان کا واقعہ حقیقت پر مبنی تھا۔ حضرت داؤد علیہ السلام کو عتاب کرنے کی وجہ یہ تھی کہ آپ نے فقط یک طرفہ بات سن کر دوسرے کی طرف ظلم کی نسبت کر دی تھی۔

حضرت سلیمان علیہ السلام کی عصمت کا بیان

ان کے شکوک میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِي (ص: 35)

ترجمہ: "عرض کی اے میرے رب مجھے بخش دے اور مجھے ایسی سلطنت عطا کر کہ میرے بعد کسی کو لائق نہ ہو"۔

جواب یہ ہے کہ آپ کی یہ عرض حسد یا دنیا میں رغبت کے لیے نہ تھی بلکہ اس لیے تھی کہ یہ ان کا معجزہ ہو یا ان کی فضیلت ہو یا انہیں کی فضیلت خاصہ ہو جائے جیسے کہ وہ تمام فضائل جن سے انبیاء مشہور ہوئے مثلاً ان کے والد کے لیے لوہے کا نرم ہونا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لیے شفا دینا اور مردوں کو زندہ کرنا وغیرہ۔

تتمہ بحث

فرمان باری تعالیٰ ہے: حَتّٰٓی اِذَا اسْتَایْئَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوْٓا اَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوْا جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّیَ مَنْ نَّشَآءُ وَلَا یُرَدُّ بَاْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِیْنَ (یوسف:110) ترجمہ: "یہاں تک جب رسولوں کو ظاہری اسباب کی امید نہ رہی اور لوگ سمجھے کہ رسولوں نے ان سے غلط کہا تھا اس وقت ہماری مدد آئی تو جسے ہم نے چاہا؛ بچا لیا گیا اور ہمارا عذاب مجرم لوگوں سے پھیرا نہیں جاتا"۔ یہ اعتراض "قَدْ كُذِبُوْا" کو تخفیف کے ساتھ پڑھنے اور فعلِ مجہول کی قراءتِ متواترہ پر مبنی ہے۔

اس کے چند جواب ہیں۔ اول یہ کہ عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس آیت کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا "اللہ کی پناہ! کہ رسول اپنے رب سے یہ گمان کریں۔ بلاشبہ یہ اس طرح ہے کہ رسول جب اپنی قوم کے ایمان سے ناامید ہو گئے اور انہوں نے گمان کیا کہ ان کے جن متبعین نے مدد کا وعدہ کیا تھا؛ انہوں نے جھوٹ بولا تھا"۔ دوسرا یہ کہ "ظَنُّوْٓا" کی ضمیر فاعل امتوں کی طرف راجع ہے، نہ کہ رسل کی طرف اور یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما، ابن جبیر اور نخعی کا قول ہے۔

انہیں میں سے یہ آیت ہے: وَقَالَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ اَرْضِنَآ اَوْ لَتَعُوْدُنَّ فِیْ مِلَّتِنَا (ابراھیم:13) ترجمہ: "اور کافروں نے اپنے رسولوں سے کہا ہم ضرور تمہیں اپنی زمین سے نکال دیں گے یا تم ہمارے دین پر ہو جاؤ"۔

اس کا جواب یہ ہے کہ "عود" یہاں صیرورت کے معنی میں ہے۔ جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا جہنمیوں کے بارے میں فرمان ہے کہ "فعادوا حمما" یعنی وہ کوئلہ ہو جائیں گے۔[1]

عصمت ملائکہ کا بیان

ایک قوم نے گمان کیا کہ عصمت ان کے انبیاء اور مقربین کے ساتھ خاص ہے اور حق بات یہ ہے کہ ان تمام کو عام ہے۔ کیونکہ کتاب اور سنتِ صحیحہ میں اس کے خلاف نہیں پایا گیا نیز ان کی تعظیم اور فرمانبرداری کی مدح میں نصوص کثیر ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: لَّا یَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (تحریم:6) ترجمہ: "جو اللہ کا حکم نہیں ٹالتے، جو انہیں حکم ہو وہی کرتے ہیں"۔ اسی طرح: وَّاِنَّا لَنَحْنُ الصَّآفُّوْنَ، وَاِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُوْنَ (صٰفٰت:165،166) ترجمہ: "اور بے شک ہم پر پھیلائے حکم کے منتظر ہیں اور بے شک ہم اس کی تسبیح کرنے والے ہیں"۔ اسی طرح: وَلَهٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهٗ لَا یَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَلَا یَسْتَحْسِرُوْنَ، یُسَبِّحُوْنَ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ لَا یَفْتُرُوْنَ (سورہ انبیاء: 20،19) ترجمہ: "اور اسی کے ہیں جتنے آسمان اور زمین میں ہیں اور اس کے پاس والے اس کی عبادت سے تکبر نہیں کرتے اور نہ تھکیں۔ رات دن اس کی پاکی بولتے ہیں اور سستی نہیں کرتے"۔ اسی طرح فرمان باری ہے: كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ (عبس:16)

---

[1] [شعب الایمان، فصل فی اصحاب الکبائر من اهل القبلة، ج1، ص495]

ترجمہ: "جو کرم والے نیکی والے"۔ یوں ہی یہ فرمان: لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (واقعہ:79) ترجمہ: "اسے نہ چھوئیں مگر باوضو"۔ یہ آیات ان تمام کی عصمت کے قوی ظن کا فائدہ دیتی ہیں۔

مخالفین کے شکوک

انہوں نے چند وجوہ سے استدلال کیا۔

دلیل اول: فرمان باری تعالیٰ ہے: وَمَآ أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ-وَمَا يُعَلِّمٰنِ مِنْ أَحَدٍ حَتّٰى يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ (بقرہ:102) ترجمہ: "اور وہ (جادو) جو بابل میں دو فرشتوں ہاروت اور ماروت پر اترا اور وہ دونوں کسی کو کچھ نہ سکھاتے جب تک یہ نہ کہ لیتے ہم تو نری آزمائش ہیں تو اپنا ایمان نہ کھو"۔ جادو سکھانا فسق بلکہ کفر ہے۔ کیونکہ شیاطین کی اسی وجہ سے تکفیر کی جاتی ہے۔

اس کے چند جوابات ہیں۔ اول یہ کہ حسن کہتے ہیں "ہاروت اور ماروت اہل بابل سے دو مرد تھے۔ ان کی یہ توجیہ "ملکین" میں لام کے کسرہ کی قرات پر تو واضح ہے مگر یہ شاذ ہے۔ البتہ لام کے فتحہ کے ساتھ جو متواتر قرات ہے، تو کسی نے کہا وہ دونوں جبریل اور میکائیل تھے، یہودیوں نے ان پر جادو کو لانے کا دعویٰ کیا جیسے حضرت سلیمان علیہ السلام پر دعویٰ کیا پس اللہ تعالیٰ نے ان کو جھٹلایا اور "ما" نافیہ ہے اور تقدیری عبارت یہ ہے کہ لیکن شیاطین نے کفر کیا، لوگوں کو بابل میں ہاروت و ماروت جادو سکھاتے تھے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ دونوں فرشتے تھے جن کو بندوں کی آزمائش کے لیے اتارا گیا، یہ دونوں جادو کے کفر ہونے پر تنبیہ کرنے کے بعد جادو کی تعلیم دیتے تھے۔ بلاشبہ ان کا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے حکم کی بجا آوری اور اطاعت تھا۔

مخالفین کا دوسرا استدلال اس روایت سے ہے کہ ہاروت اور ماروت فرشتے تھے جو انسانی صورت میں آسمان سے اتارے گئے، انہوں نے زہرہ نامی عورت سے عشق کیا، جس نے انہیں فسق و فجور پر ابھارا، لہٰذا اس کو مسخ کر کے ستارہ بنا دیا گیا اور ان دو فرشتوں کو بابل میں عذاب دیا جا رہا ہے۔ اس کا جواب دیا گیا کہ یہ روایت یہودیوں کی باطل اور جھوٹی خبروں سے ہے۔ اس کے قائلین بیضاوی اور قاضی عیاض ہیں اور انہوں نے کثیر سلف سے اس روایت کا انکار حکایت کیا۔

خضر علیہ السلام کا بیان

آپ کے نبی یا رسول یا فرشتہ یا ولی ہونے میں اختلاف ہے نیز آپ کی حیات و موت کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ آپ عمر رسیدہ نبی ہیں۔ عام لوگوں سے پوشیدہ اور خاص سے ملاقات کرتے ہیں۔ آپ سے ملاقات کی حکایات مشائخ سے معناً متواتر ہیں۔ "الحصن" میں مستدرک کے رمز کے ساتھ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نبی کریم ﷺ کی وفات کے حوالے سے روایت ہے کہ "سفید داڑھی والا، جسیم اور جاذب شکل والا ایک شخص لوگوں کی گردنیں پھلانگتا ہوا داخل ہوا اور رونے لگا۔ پھر صحابہ کرام کی طرف متوجہ ہو کر بولا: "بے شک ہر مصیبت میں باعثِ تسلی، ہر فوت ہونے والی شے کا بدلہ

اور ہر ہلاک ہونے والے کا خلیفہ ذات خداوندی ہی ہے پس اللہ کی طرف رجوع اور رغبت کرو۔ آزمائش و ابتلاء میں بھی اس کی نگاہِ کرم تمہاری جانب ہے سو اس کو پیش نظر رکھو کیونکہ اصل مصیبت زدہ وہ ہے جس کی تلافی نہ ہو"؛ حضرت ابوبکر اور حضرت علی کرم اللہ وجہہما نے فرمایا یہ خضر علیہ السلام ہیں"۔[1]

حکایت کیا گیا کہ شیخ اعظم عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ایک دن لوگوں کو وعظ فرما رہے تھے کہ حضرت خضر علیہ السلام کو دیکھا کہ ہوا میں اڑ رہے ہیں تو فرمایا: "اے اسرائیلی! ٹھہرو اور محمدی کا کلام سنتے جاؤ"۔

شیخ علاؤالدین سمنانی فرماتے ہیں" نبی کریم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام نے غزوہ تبوک میں عصر کی نماز کے بعد ایک واضح آواز سنی حالانکہ اشعار پڑھنے والا نظر نہیں آتا تھا۔ تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا" یہ میرے بھائی خضر علیہ السلام ہیں جو تمہاری تعریف کر رہے تھے"۔ وہ نظم یہ ہے:

فوارس هيجاء اذا اليوم ايوم رهابين ظلماء اذا الليل اليل

رجال محاريب وحرب فكسبهم لدى ربهم اعمالهم والتنفل

ترجمہ:" وہ جنگ کے گھڑ سوار ہیں۔ جب کہ آج کا دن بڑا طویل ہے، تارک الدنیا ہیں، اندھیری رات ہے کہ رات بڑی طویل ہے۔ وہ ایسے مرد ہیں کہ ان کی محراب ان کی پیشانی میں ہے اور جنگ ان کا کسب ہے۔ ان کے اعمال اور نوافل ان کی رب کے پاس ہیں"۔

میں نے ان اشعار کو کتاب کے اوپر لکھا۔ جب حضرت خضر علیہ السلام کی اس پر نظر پڑی تو مسکرا دیئے اور کہا حدیث کیسے مخلوق میں باقی ہے؟"۔ آپ اکثر بیمار ہوتے ہیں اور اپنا علاج خود کرتے ہیں۔ آپ کے دانت مبارک نئے ہو کر پہلی حالت پر آجاتے ہیں اور اعضا بھی قوی ہو جاتے ہیں۔ یہ معاملہ نبی کریم ﷺ سے پہلے ہر پانچ سو سال میں اور آپ کے بعد ہر ایک سو بیس سال میں ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سال میں آپ کے دانت نئے کیے۔ اور یہ تجدید سات ہجری میں ہوئی۔ وہ اچھے اخلاق والے، قیمتی کپڑے اور نقد رقم خوب عطا کرنے والے، علم کیمیا کے عالم اور خزانوں پر مطلع ہیں۔ وہ کثیر نکاح کرنے والے تھے اور ایک سو سات سال سے نکاح کرنا چھوڑ دیا۔ آپ کی کثیر اولاد تھی جو اب فوت ہو چکی ہے۔ سب سے آخری بیٹے کو فوت ہوئے پچاس سال ہوئے ہیں۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے؟؟ حالانکہ آپ کو ان کی اولاد اور بیویاں نہیں جانتیں۔ یہ نکاح کے وقت قاضی کو کہتے تھے کہ میں مغربی شخص ہوں۔ آپ وارث بھی بنے اور آپ نے اپنی میراث مستحقین میں تقسیم فرما دی۔ بازاروں میں جاتے اور وہاں لوگوں کے لیے دلالی کے نام سے خرید و فروخت کرتے ہیں۔ خصوصا منیٰ اور عرفات کے بازار میں۔ قرض دیتے اور رہن رکھتے ہیں۔ آپ کا کھانا اور سونا بہت تھوڑا ہے، اچھی آواز کو پسند کرتے، سماع میں وجد میں آجاتے اور رقص کرتے ہیں، کبھی کبھار ایک دن اور رات تک مغلوب ہو جاتے ہیں۔ آپ فارس کی نسل سے ہیں۔ آپ کی پیدائش گاہ شیراز سے

[1] [مستدرک للحاکم، کتاب المغازی والسرایا، جزء3، ص69]

دو فرسخ پر ہے۔ آج یہ جگہ شور والی، غیر آباد ہے۔ وحی سے پہلے اور بعد نبی کریم ﷺ کی صحبت پائی ہے اور ان سے کثیر احادیث بھی روایت کی گئی ہیں۔ ان میں سے چند یہ ہیں۔

پہلی روایت: "جب تو ایسے شخص کو دیکھے جو ضدی اور اپنی رائے کو پسند کرنے والا ہو تو تحقیق اس کا نقصان مکمل ہو گیا"۔

دوسری روایت: "نبی کریم ﷺ اپنے کثیر صحابہ کے ساتھ بنی شیبہ کے گھروں میں سے ایک گھر میں تھے اور وہ سب اپنے دشمنوں کے خوف سے غم زدہ تھے؛ تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا "جو مومن یہ کہے گا صلی اللہ علی محمد تو اللہ تعالیٰ اس کے دل کو تروتازہ اور منور کر دے گا"۔

حضرت خضر علیہ السلام کہتے ہیں کہ "میں اور الیاس بن سام، اشمویل اسرائیلی نبی کے ساتھ تھے کہ اچانک سمندر کی طرف سے دشمن آیا تو انہوں نے اپنے ساتھیوں کو کہا تم صلی اللہ علی محمد کہو اور دشمن پر حملہ کر دو۔ پس انہوں نے دشمن کو پسپا کر کے سمندر میں غرق کر دیا"۔

حضرت خضر علیہ السلام کی زبان پر یہ کلمات جاری رہتے ہیں "یاحی یاقیوم یالا اله الا انت اسالك ان تُحیی قلبی بنور معرفتك ابداً" یعنی "اے حی و قیوم، اے وہ ذات کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں، میں تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ میرے دل کو اپنی معرفت سے ہمیشہ زندہ رکھ"۔ آپ ان دنوں مذہب شافعی کے مطابق نماز پڑھتے ہیں۔[1] ان کا کلام خلاصۃً مکمل ہوا۔ ہم نے اس کلام کو اس کی غرابت کی وجہ سے وارد کیا۔

امام بخاری اور عبداللہ بن مبارک وغیرہ نے حضرت خضر علیہ السلام کی حیات کا انکار کیا۔ ان کا استدلال نبی کریم ﷺ کے اس فرمان سے ہے جو آپ نے اپنی حیات ظاہری کے آخری ایام میں ارشاد فرمایا؛ "آپ نے ہمیں اپنی حیات کے آخری ایام میں عشا کی نماز پڑھائی، جب سلام پھیرا کھڑے ہوئے اور فرمایا "اپنی آج کی اس رات کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ بے شک اس سے سو سال کے آخر تک زمین کے اوپر موجود افراد میں سے کوئی شخص باقی نہ رہے گا"۔[2]

اس کا جواب یوں دیا گیا کہ جائز ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام اس وقت ہوا میں یا پانی پر ہوں۔ اور یہ اس جواب سے بہتر ہے کہ کہا جائے یہ حکم اغلبی ہے۔ رہی وہ حدیث جس میں فرمایا "اگر خضر زندہ ہوتے تو ضرور میری زیارت کرتے"۔[3] تو عسقلانی فرماتے ہیں یہ مرفوعاً ثابت نہیں۔ اور امام سخاوی کا کہنا ہے کہ یہ اس شخص کا کلام ہے جو ان کی حیات کا منکر ہے۔ اور حافظ خضری نے کہا یہ قول بعض کذابوں کا من گھڑت ہے۔ یہ جواب دینا کہ "وہ صحابہ سے ایک مدت غائب رہے یا یہ حدیث اس وقت کی ہے جب تک نبی کریم ﷺ کو ان کی حیات کا علم نہیں دیا گیا تھا" خرافات سے ہے۔

۱۔ [العروۃ لاھل الخلوۃ والجلوۃ، ص534، 535]

۲۔ [صحیح بخاری، باب السمر فی العلم، ج1، حدیث نمبر 116، ص34]

۳۔ [لمعات التنقیح، کتاب احوال القیامۃ وبدء الخلق، باب ذکر الانبیاء، فصل اول، ج9، ص188]

حضرت الیاس علیہ السلام کا بیان

اس عنوان کے تحت تمام نسخوں میں بیاض ہے۔[1]

معجزہ کا بیان

عادت کے خلاف وہ کام جو نبی سے اس کے دعویٰ کے مطابق ظاہر ہو اور منکرین کو اس کی مثل کے اظہار سے عاجز کردے معجزہ کہلاتا ہے۔ اس میں "تاء" نقل کے لیے یا مبالغہ کی ہے۔ نبی کے لیے معجزہ ضروری ہے تاکہ اس کی سچائی پر دلالت کرے۔ عادتِ الٰہیہ جاری ہے کہ جو معجزہ کا مشاہدہ کرے اس میں نبی کے صدق کے علمِ ضروری کو پیدا کردیتی ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ کسی قوم کا ایک شخص دعویٰ کرے کہ اس بادشاہ نے مجھے تمہارا حاکم مقرر کیا ہے پھر وہ بادشاہ سے کہے "اگر میں سچا ہوں تو تم اپنی عادت کے برخلاف اپنے تخت کے گرد سات چکر لگاؤ" اور وہ ایسا کردے۔

اس پر دو اعتراضات کیے گئے اول یہ کہ یہ تمثیل ہے اور غائب کو حاضر پر قیاس کرنا ہے۔ لہذا یہ فقط ظن کا مفید ہے جبکہ نبوت اعتقادیات کی بنیاد ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ فقط توضیح ہے استدلال نہیں ہے، کیونکہ ضروری محتاجِ دلیل نہیں ہوتا۔

(ثانی یہ کہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کاذب کی تصدیق کے لیے معجزے کو پیدا کردے یا ممکن ہے کہ وہ خارق ہی نہ ہو بلکہ اللہ تعالیٰ کہ عادت کی ابتدا ہو جس کو اس نے جاری کرنے کا ارادہ کیا یا ممکن ہے کہ وہ معجزہ ہی نہ ہو بلکہ شیاطین کا فعل ہو یا ممکن ہے کہ اللہ کا فعل تو ہو لیکن رسول کی تصدیق کے لیے نہ ہو۔)[2] جواب یہ ہے کہ یہ بعید عقلی احتمالات ہیں جو علوم ضروریہ میں کوئی عیب نا لگائیں گے؛ وگرنہ ضروری پایا ہی نہ جائے۔ کیونکہ ہمارے کسی گھر سے جانے کے بعد وہاں کے برتن سب تبدیل ہو کر علومِ دقیقہ اور غریب فنون کے ماہرین افراد نہیں بنے ہوں گے حالانکہ عقل اس کو جائز قرار دیتی ہے۔ یہ جواز صانع جلّ اسمہ کے اختیار پر تو ظاہر ہے۔ رہی بات ایجاب کی تو وہ جائز ہے کہ کوئی غریب فلکی وضع اس کی مقتضی ہو۔

قرآن کا بیان

یہ تمام معجزات میں سب سے بڑا معجزہ ہے کیونکہ یہ تاقیامت باقی ہے۔ یہ اسی فنِ بلاغت کی جنس سے ہے جس میں اہل عرب انتہا کو پہنچے ہوئے تھے۔ حتیٰ کہ کہا گیا "حکمت آسمان سے تین حصوں، یونان کے دماغوں، عرب کی زبانوں اور چین کے ہاتھ میں نازل ہوئی"۔ اسی طرح انبیاء کے معجزات، ان کی امتوں کے فنون میں سب سے زیادہ کثرت والے فن کے مشابہ ہوتے تھے۔ مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم میں جادو اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی قوم میں طب تھا۔

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں عرب کو اسی قرآن کی مثل لانے کی طرف مدعو کیا گیا۔ فرمایا: فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا

---

[1] [ان کا نام الیاس بن سام بن نوح ہے یہ بھی حضرت خضر علیہ السلام کی طرح زمین پر زندہ ہیں اور ہر سال حج کے موقع پر ان دونوں کی ملاقات ہوتی ہے۔ لوگوں کو شریعت مصطفویہ کی اتباع کرنے اور نبی کریم ﷺ کی سنت کو اپنانے کی دعوت دیتے ہیں۔]

[2] [کسی بھی نسخے میں اس مقام پر دوسرا اعتراض مذکور نہیں، فقط جواب مذکور ہے۔ راقم نے نبراس کی روشنی میں اس کا اعتراض ذکر کیا ہے۔]

صٰدِقِیْنَ (طور:34) ترجمہ: "تو اس جیسی ایک بات تو لے آئیں اگر سچے ہیں"۔ پھر اس کی سورتوں کی مثل لانے کا چیلنج دیا گیا فرمایا: قُلْ فَأْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهٖ (ھود:13) ترجمہ: "تم فرماؤ کہ ایسی بنائی ہوئی دس سورتیں لے آؤ"۔ پھر اس کی مثل ایک سورت لانے کا چیلنج دیا گیا فرمایا: فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ (بقرہ:23) ترجمہ: "تو اس جیسی ایک سورت تو لے آؤ"۔ پس وہ تمام کے تمام عاجز ہو گئے حالانکہ وہ معارضہ کے شدید حریص تھے اور انہوں نے اس کے اعجاز کا اعتراف کیا اگرچہ ہٹ دھرمی اور دلی دشمنی کی وجہ سے ایمان نہ لائے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، کہتے ہیں "ولید بن مغیرہ نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں آیا، آپ نے اس کے سامنے قرآن پڑھا جس کے سبب اسے کچھ دلی نرمی حاصل ہوئی۔ یہ بات ابو جہل کو پہنچی تو وہ اس کے پاس آیا اور کہا اے چچا! آپ کی قوم کی رائے ہے کہ وہ آپ کی خاطر مال جمع کر کے آپ کو دیں کیونکہ آپ محمد ﷺ کے پاس گئے تاکہ ان سے کچھ پا سکیں۔ وہ کہنے لگا قریش والے جانتے ہیں میں ان میں سب سے زیادہ مال دار ہوں۔ اس پر ابو جہل نے کہا پھر آپ ایسی کوئی بات کہہ دیں جس سے آپ کی قوم کو معلوم ہو جائے کہ آپ اسلام کو ناپسند کرتے ہیں۔ اس نے کہا میں کیا کہوں؟ بخدا تم میں ایسا کوئی آدمی نہیں جو مجھ سے زیادہ شعر، رجز، قصیدہ یا جنات کے اشعار کو جاننے والا ہو مگر اللہ کی قسم یہ ان میں سے کسی کے مشابہ نہیں ہے۔ بقسم ان کے اس کلام میں مٹھاس ہے، عجب تروتازگی ہے، اس کا ظاہر پھل دار ہے اور باطن زرخیز ہے، یہ غالب ہے اور مغلوب نہیں ہوسکتا۔ بے شک یہ اپنے نیچے ہر چیز کو روند دے گا۔ ابو جہل نے کہا، تب تو آپ کی قوم آپ سے راضی نہ ہوگی یہاں تک کہ آپ اس کے خلاف کچھ کہیں۔ اس نے کہا، مجھے مہلت دو میں غور و فکر کر لوں پھر جب اس نے غور و فکر کیا تو کہا یہ تو جادو ہے جو وہ دوسروں سے نقل کرتے ہیں"۔ [1] اس کو حاکم نے روایت کیا۔

ابو عبید نے ذکر کیا "ایک اعرابی نے کسی شخص کو یہ آیت پڑھتے ہوئے سنا: فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ (حجر:93) ترجمہ: "تو اعلانیہ کہہ دو جس بات کا تمہیں حکم ہے" اس نے سجدہ کیا اور کہا میں نے اس کی فصاحت کو سجدہ کیا ہے"۔ ایک اور نے کسی شخص کو پڑھتے سنا: فَلَمَّا اسْتَيْـَٔسُوْا مِنْهُ خَلَصُوْا نَجِيًّا (یوسف:80) ترجمہ: "پھر جب اس سے ناامید ہوئے الگ جا کر سرگوشی کرنے لگے"۔ اس نے کہا: "میں گواہی دیتا ہوں کہ مخلوق اس طرح کے کلام پر قادر نہیں"۔ اصمعی نے کہا کہ اس نے ایک بچی کی گفتگو سنی، تو اسے کہا: "اللہ تجھے مارے کیا غضب کی فصیح ہے!" اس نے کہا، کیا اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے بعد بھی اس کو فصاحت شمار کیا جائے گا؟؟ وَ اَوْحَيْنَاۤ اِلٰۤى اُمِّ مُوْسٰۤى اَنْ اَرْضِعِيْهِ فَاِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَاَلْقِيْهِ فِى الْيَمِّ وَ لَا تَخَافِىْ وَ لَا تَحْزَنِىْ اِنَّا رَآدُّوْهُ اِلَيْكِ وَجَاعِلُوْهُ مِنَ الْمُرْسَلِيْنَ (قصص:7) ترجمہ: "اور ہم نے موسیٰ کی ماں کو الہام فرمایا کہ اسے دودھ پلا، پھر جب تجھے اس سے اندیشہ ہو تو اسے دریا میں ڈال دے اور نہ ڈر اور نہ غم کر، بے شک ہم اسے تیری طرف پھیر لائیں گے اور اسے رسول بنائیں گے" اس ایک آیت میں اللہ تعالیٰ نے دو امر، دو نہی، دو خبریں اور دو بشارتیں جمع کر دی ہیں۔

[1] [مستدرک للحاکم، کتاب التفسیر، جز 2، ص 507]

حکایت کیا گیا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ایک دن مسجد میں سو رہے تھے کہ اچانک ایک شخص ان کے سرہانے کھڑا حق کی گواہی دے رہا تھا، آپ نے اس کا ماجرا دریافت کیا تو اس نے بتایا کہ وہ روم کے پادریوں میں سے ایک پادری ہے جس کو عربی اور دوسری زبانیں خوب آتی ہیں۔ اس نے مسلمان قیدیوں میں سے ایک کو تمہاری کتاب کی تلاوت کرتے سنا، کہ اچانک اس نے وہ آیت پڑھی جس میں اللہ تعالیٰ نے وہ سب جمع کر دیا جو اس نے دنیا و آخرت کے احوال، حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل کیے اور وہ یہ ہے: وَ مَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ يَخْشَ اللّٰهَ وَ يَتَّقْهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَآئِزُوْنَ (نور:52)

ترجمہ: "اور جو حکم مانے اللہ اور اس کے رسول کا اور اللہ سے ڈرے اور پرہیزگاری کرے تو یہی لوگ کامیاب ہیں"۔

نضر بن الحارث نے، اسی طرح عتبہ بن ربیعہ نے بھی کہا کہ "اے قوم! تم جانتے ہو کہ میں نے کچھ نہ چھوڑا مگر یہ کہ اسے جانا، پڑھا اور اس کو سمجھا۔ بخدا میں نے ایسا کلام سنا کہ اس جیسا کبھی نہ سنا، نہ وہ شعر ہے نہ جادو نہ کہانت"۔ یہ سارا کلام قاضی عیاض یحصبی کی الشفا سے ماخوذ ہے۔[1]

شیخ اکبر نے فتوحات کے وصایا میں ذکر کیا کہ ایک اعرابی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور کہا کیا آپ پر اس کی مثل نازل ہوا جو میں کہتا ہوں؟ فرمایا تو کیا کہتا ہے؟ تو اس نے یہ اشعار پڑھے۔

وحیّ ذوی الاضغان تسبی عقولھم — تحیّتك القربی فقد ترفع النفل

وان جھروا بالقول فاعف تکرّما — وان ستروا عنك الملامة لم تبل

فان الّذی یؤذیك منه استماعه — وانّ الّذی قد قیل خلفك لم یقل

ترجمہ: اپنی طرف مائل کرنے والا قبیلہ ان کی عقلوں کو اپنی محبت کا اسیر کر لیتا ہے۔ تیرا تعلق داروں کو دعا دینا شر انگیزی کو دور کر دے گا۔ اگر وہ تجھ سے ملامت کو ڈھانپ لیں تو تجھے کوئی پرواہ نہیں اور اگر اعلانیہ عیب جوئی کریں تو آپ از روئے کرم معاف کر دیں۔ بے شک جس کی بات سننا آپ کو تکلیف دیتا ہے، آپ کی غیر موجودگی میں جو کہا گیا؛ وہ نہیں کہا گیا۔

اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی: وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ اِدْفَعْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِيْ بَيْنَكَ وَبَيْنَهٗ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهٗ وَلِيٌّ حَمِيْمٌ. وَمَا يُلَقّٰىهَآ اِلَّا الَّذِيْنَ صَبَرُوْا وَمَا يُلَقّٰىهَآ اِلَّا ذُوْ حَظٍّ عَظِيْمٍ (حم سجدہ:34،35)

ترجمہ: "اور نیکی اور بدی برابر نہ ہو جائیں گی، اے سننے والے! برائی کو بھلائی سے ٹال جبھی وہ کہ تجھ میں اور اس میں دشمنی تھی ایسا ہو جائے گا جیسا کہ گہرا دوست۔ اور یہ دولت نہیں ملتی مگر صابروں کو اور اسے نہیں پاتا مگر بڑے نصیب والا"۔ اس اعرابی نے کہا یہ تو حلال جادو ہے اور مسلمان ہو گیا۔[2]

کچھ بلیغ لوگوں نے قرآن کے معارضہ کا قصد کیا مگر ایسی خرافات بکیں جو بچوں کو بھی ہنسا دے مثلاً مسیلمہ ملعون کا قول:

---

[1] [الشفاء، الفصل الرابع فی اعجاز القرآن، جز1، ص507]

[2] [فتوحات مکیہ، جز8، باب560، ص264]

"الفیل ما الفیل و ما ادرک ما الفیل له ذنب وثیل و خرطوم طویل"۔ یعنی ہاتھی اور تو نے کیا جانا کیا ہاتھی؟ اس کی چھوٹی دم اور لمبی سونڈ ہے۔ اسی طرح اس نے کہا: "الزارعات زرعا فالطاحنات طحنا فالخابزات خبزا" یعنی کاشت کرنے والیوں کی قسم پھر پیسنے والیوں کی قسم پھر روٹی بنانے والیوں کی قسم۔

ابن المقفع اپنے زمانے کے بڑے بلغاء میں سے تھا۔ اس نے مقابلہ کرنے کا ارادہ ہی کیا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان سنا: یَاَرْضُ ابْلَعِیْ مَآءَكِ وَیٰسَمَآءُ اَقْلِعِیْ وَغِیْضَ الْمَآءُ وَقُضِیَ الْاَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُوْدِیِّ وَقِیْلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ (ھود:44) ترجمہ: "اے زمین! اپنا پانی نگل لے اور اے آسمان! تھم جا اور پانی خشک کر دیا گیا اور کام تمام ہوا اور کشتی کوہِ جودی پر ٹھہری اور فرمایا گیا کہ دور ہوں بے انصاف لوگ"۔ اس نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ اس کا مقابلہ نہیں ہوسکتا اور جو لکھا تھا اسے مٹا دیا۔ یحییٰ بن حکیم جو اندلس کا بلیغ شخص تھا اس نے سورہ اخلاص کا معارضہ کرنے کا ارادہ کیا کہ اسے خوف لاحق ہوا اور اس نے توبہ کر لی۔

اعجاز قرآن کا بیان

قاضی باقلانی نے اس موضوع پر بہت عمدہ تصنیف کی۔ اسی طرح خطابی، رمانی، زملکانی، امام رازی اور ابن سراقہ نے بھی تصانیف لکھیں۔ انہوں نے وجوہ اعجاز میں سے تیرہ وجہوں کو ذکر کیا۔ جو درج ذیل ہے۔

وجہ اول: اس کی چوٹی کی بلاغت ہے اور وہ کلام کا مقتضیٰ حال کے مطابق ہونا ہے۔ اس حال میں کہ وہ کلمات کے ثقل، ترکیب کی تعقید سے خالی ہو۔ قرآن اس میں اپنی انتہاء پر ہے۔

وجہ ثانی: اس کی ملی ہوئی وہ نظم ہے جو کلمات کی ترکیب، تناسب اور روانی کے حسن میں انتہا کو چھو رہی ہے۔

وجہ ثالث: اسلوب بدیع جو کلامِ عرب کے تمام اسلوبوں یعنی شعر، سجع اور خطبوں سے خارج ہے۔ خصوصا سورتوں اور واقعات کے ابتدیئے، اختتامیے اور آیات کے خواتم وغیرہ۔ دوسری اور تیسری وجہ کے درمیان فرق ذوق صحیح سے پہچانا جا سکتا ہے۔

وجہ رابع: اس کی سماعت کے وقت دلوں میں خوف کا واقع ہو جانا حتی کہ ایک جماعت اس سبب سے فوت ہو گئی۔ حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مغرب میں سورہ طور کی تلاوت کرتے ہوئے سنا، جب آپ ان آیات پر پہنچے: اَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَیْرِ شَیْءٍ اَمْ هُمُ الْخٰلِقُوْنَ (طور:35) ترجمہ: "کیا وہ کسی اصل سے نہ بنائے گئے یا وہی بنانے والے ہیں؟"۔ تو میرا دل قریب تھا کہ پرواز کر جائے اور یہ سب سے پہلی شے تھی جس کے سبب اسلام میرے دل میں گھر کر گیا"۔[1]

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عتبہ بن ربیعہ کے سامنے یہ آیات تلاوت کیں: تَنْزِیْلٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ ترجمہ: "یہ اتارا ہے

[1] [صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب قولہ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا، ج6، ص140]

بڑے رحم والے مہربان کا"۔ اس آیت تک: فَإِنْ اَعْرَضُوا فَقُلْ اَنْذَرْتُكُمْ صٰعِقَةً مِّثْلَ صٰعِقَةِ عَادٍ وَّ ثَمُوْدَ (حم السجدۃ: 1 تا 13) ترجمہ: "پھر اگر وہ منہ پھیریں تو تم فرماؤ کہ میں تمہیں ڈراتا ہوں ایک کڑک سے جیسی کڑک عاد اور ثمود پر آئی تھی"۔ تو اس نے اپنا ہاتھ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے منہ پر رکھ دیا اور اپنی رشتہ داری کا واسطہ دے کر کہا کہ آپ مزید پڑھنے سے رک جائیں"۔ [1]

ابو الخیر بن بہنام فلسفی جس کا لقب بقراط ثانی ہے، ایک مدرسہ کے پاس سے گزرا، تو اس نے سنا: اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ يُّتْرَكُوْٓا اَنْ يَّقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُوْنَ (عنکبوت: 2،1) ترجمہ: "کیا لوگ اس گھمنڈ میں ہیں کہ اتنی بات پر چھوڑ دیئے جائیں گے کہ کہیں ہم ایمان لائے اور ان کی آزمائش نہ ہوگی"۔ وہ رکا، رویا اور اسلام لے آیا۔

وجہ خامس: شیریں ہونا کہ پڑھنے اور سننے والا بار بار تکرار سے اکتاتا نہیں۔

وجہ سادس: شیریں اور سلیس کے مابین ہونا حالانکہ یہ دو متضاد چیزوں کو جمع کرنے کی طرح ہے۔

وجہ سابع: مستقبل کی غیبی خبریں۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل آیات میں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: الٓمّٓ. غُلِبَتِ الرُّوْمُ. فِيْٓ اَدْنَى الْاَرْضِ وَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ. فِيْ بِضْعِ سِنِيْنَ لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْۢ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَّفْرَحُ الْمُؤْمِنُوْنَ (روم: 1 تا 4)، ترجمہ: "رومی مغلوب ہوئے، پاس کی زمین میں اور اپنی مغلوبی کے بعد عنقریب غالب ہوں گے، چند برس میں، حکم اللہ ہی کا ہے آگے اور پیچھے، اور اس دن ایمان والے خوش ہوں گے"۔ اسی طرح: لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ مُحَلِّقِيْنَ رُءُوْسَكُمْ وَمُقَصِّرِيْنَ لَا تَخَافُوْنَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوْا فَجَعَلَ مِنْ دُوْنِ ذٰلِكَ فَتْحًا قَرِيْبًا (فتح: 27) ترجمہ: "بے شک تم ضرور مسجد حرام میں داخل ہوگے اگر اللہ چاہے امن و امان سے، اپنے سروں کے بال منڈاتے یا ترشواتے بے خوف، تو اس نے جانا جو تمہیں معلوم نہیں تو اس سے پہلے ایک نزدیک آنے والی فتح رکھی"۔ اسی طرح یہ فرمان: سَتُدْعَوْنَ اِلٰى قَوْمٍ اُولِيْ بَاْسٍ شَدِيْدٍ تُقَاتِلُوْنَهُمْ اَوْ يُسْلِمُوْنَ (فتح: 16) ترجمہ: "عنقریب تم ایک سخت لڑائی والی قوم کی طرف بلائے جاؤ گے کہ ان سے لڑو یا وہ مسلمان ہو جائیں"۔ یوں ہی یہ فرمان: وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ۔ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا يَعْبُدُوْنَنِيْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَيْئًا۔ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ (نور: 55) ترجمہ: "اللہ نے وعدہ دیا ان کو جو تم میں سے ایمان لائے اور اچھے کام کیے کہ ضرور انہیں زمین میں خلافت دے گا جیسی ان سے پہلوں کو دی اور ضرور ان کے لیے جما دے گا ان کا وہ دین جو ان کے لیے پسند فرمایا ہے اور ضرور ان کے اگلے خوف کو امن سے بدل دے گا، میری عبادت کریں میرا شریک کسی کو نہ ٹھہرائیں، اور جو اس کے بعد ناشکری کرے تو وہی لوگ بے حکم ہیں"۔ ایک مقام پر فرمایا: اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ. وَرَاَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُوْنَ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اَفْوَاجًا (نصر: 2،1) ترجمہ: "جب اللہ کی مدد اور فتح آئے اور لوگوں کو تم دیکھو کہ اللہ کے دین میں فوج در فوج داخل ہوتے ہیں"۔ اسی طرح یہ فرمان: سَيُهْزَمُ

---

[1] [دلائل النبوۃ للبیہقی، جماع ابواب المبعث، باب اعتراف مشرکی قریش، ج2، ص202]

الْجَمْعُ وَ یُوَلُّوْنَ الدُّبُرَ (قمر:45) ترجمہ: "اب بھگائی جاتی ہے یہ جماعت اور پیٹھیں پھیر دیں گے"۔اسی طرح: اِنَّا كَفَيْنٰكَ الْمُسْتَهْزِءِيْنَ (حجر:95) ترجمہ: "بے شک ان ہنسنے والوں پر ہم تمہیں کفایت کرتے ہیں"۔

وجہ ثامن: رازوں کی خبریں۔جیسے فرمان باری ہے: يَقُوْلُوْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ لَوْ لَا يُعَذِّبُنَا اللّٰهُ بِمَا نَقُوْلُ-حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيْرُ (مجادلہ:8) ترجمہ: "اور اپنے دلوں میں کہتے ہیں ہمیں اللہ عذاب کیوں نہیں کرتا ہمارے اس کہنے پر، انہیں جہنم کافی ہے اس میں دھنسیں گے، تو کیا ہی برا انجام"۔اسی طرح فرمان باری ہے: وَ تَوَدُّوْنَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُوْنُ لَكُمْ (انفال:7) ترجمہ: "اور تم یہ چاہتے تھے کہ تمہیں وہ ملے جس میں کانٹے کا کھٹکا نہیں"۔یوں ہی سورہ توبہ نے منافقین کے وہ راز کھولے کہ اس کا نام ہی "المفضحة" یعنی رسوا کرنے والی پڑ گیا۔

وجہ تاسع: سابقہ امتوں کے احوال اور انبیاء کے واقعات کی خبریں دینا حالانکہ یہ ناپید ہو چکی تھیں اور عرب ان سے واقف بھی نہ تھے۔

وجہ عاشر: قرآن کا تمام علوم پر مشتمل ہونا۔علوم شرعیہ، اخلاق، تدبیرِ منزل اور سیاستِ مدنیہ پر مشتمل ہونا تو ظاہر ہے۔رہا ان کے علاوہ علوم کا بیان تو اس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

علم تعبیر جیسے سورہ یوسف میں ہے۔علم ہیئت جیسے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں وَ السَّمَآءِ ذَاتِ الْبُرُوْجِ (بروج:1) ترجمہ: "قسم آسمان کی جس میں برج ہیں" اور فرمان باری ہے: وَ كُلٌّ فِيْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ (یس:40) ترجمہ: "ہر ایک، ایک گھیرے میں تیر رہا ہے"۔ہواؤں کا علم جیسے: لَا الشَّمْسُ يَنْۢبَغِيْ لَهَآ اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ (یس:40) ترجمہ: "سورج کو نہیں پہنچتا کہ چاند کو پکڑ لے، نہ رات دن پر سبقت لے جائے"۔[1] علمِ تاریخ جیسے: وَ لَبِثُوْا فِيْ كَهْفِهِمْ ثَلٰثَ مِائَةٍ سِنِيْنَ وَ ازْدَادُوْا تِسْعًا (کہف:25) ترجمہ: "اور وہ اپنے غار میں تین سو برس ٹھہرے نو اوپر" جیسا کہ مشہور ہے کہ نصرانی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں سوال کیا۔علم طب جیسے: شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهٗ فِيْهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ (نحل:69) ترجمہ: "پینے کی چیز رنگ برنگی نکلتی ہے جس میں تو لوگوں کی تندرستی ہے"۔بغیر شہد کے معجونیں کمزور ہوتی ہیں۔یونانی معجونین اس سے خالی نہیں ہوتی بلکہ شہد خود عمدہ معجون ہے کیونکہ شہد کی مکھی تمام پھولوں سے رس چوستی ہے خصوصا جب کہ چراگاہ شیح، بابونج اور ماث[2] وغیرہ کی ہو۔علم بیزرہ[3] جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: اَنِ اتَّخِذِيْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا وَّ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُوْنَ (نحل:69) ترجمہ: "کہ پہاڑوں

---

[1] [تمام نسخوں میں ہواؤں کے علم کے بارے میں یہی قرآنی آیت مذکور ہے حالانکہ اس آیت سے یہ علم ثابت نہیں ہوتا۔]

[2] [یہ تینوں مختلف اقسام کے پھولوں کے نام ہیں۔بابونج کو اردو میں گل بابونہ کہتے ہیں اور شیح پائپ دار، ٹیوب کی شکل میں اس کے پھول جڑے ہوتے ہیں اس کی بہت سی اقسام ہیں یہ ایشیا، شمالی امریکہ اور شمالی افریقہ کے علاقوں میں پایا جاتا ہے۔جبکہ "الماث" کے بارے میں تلاش بسیار کے باوجود کچھ معلومات نہ مل سکیں۔]

[3] [یہ حیوانات سے متعلق ایک علم ہے جس طرح انسان سے متعلق علم طب ہے۔(ارشاد القاصد الی اسنی القاصد، ص 175)]

میں گھر بنا اور درختوں میں اور چھتوں میں" مکھی کی تربیت اس علم کی اہم مباحث ہیں۔ علم بیطرۃ جیسے کہ: الصّٰفِنٰتُ الْجِيَادُ (ص:31) ترجمہ: "کہ روکیے تو تین پاؤں پر کھڑے ہوں اور چوتھے سُم کا کنارہ زمین پر لگائے ہوئے اور چلائیے تو ہوا ہو جائیں"۔ گھوڑوں کی معرفت اس علم کے اہم مقاصد سے ہے۔ علم ہندسہ جیسے: اِنْطَلِقُوْۤا اِلٰى ظِلٍّ ذِیْ ثَلٰثِ شُعَبٍ (مرسلات:30) ترجمہ: "سائے کی طرف جس کی تین شاخیں"۔ علم جغرافیہ جیسے: وَّ مِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ (طلاق:12) ترجمہ: "انہیں کے برابر زمینیں" اسی طرح: وَّ الْبَحْرُ یَمُدُّهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ (لقمن:27) ترجمہ: "اور سمندر، اس کی سیاہی ہو، اس کے پیچھے سات سمندر اور"۔ علم مناظرہ وجدل انبیاء کے کفار کے ساتھ واقعات میں ہے۔ علم منطق جیسے: لَوْ كَانَ فِیْهِمَاۤ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا (انبیاء:22) ترجمہ: "اگر آسمان اور زمین میں اللہ کے سوا اور خدا ہوتے تو ضرور وہ تباہ ہو جاتے"۔ یہ قیاس استثنائی ہے، جس کا کبریٰ محذوف ہے۔ مستثنیٰ تالی کی نقیض اور نتیجہ مقدم کی نقیض ہے۔

وجہ حادی عشر: قرآن کا مخفی غرائب پر مشتمل ہونا؛ جن کو وہی نکال سکتا ہے جو اللہ سبحانہ کے نور سے دیکھتا ہو۔ جیسے علم جفر، جو محیر العقول اسرار پر مشتمل حروفِ مقطعات سے ماخوذ ہے۔ بعض نے خلفا کے احوال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے نکالے: وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ خَیْرٌ وَّ اَبْقٰى لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَلٰى رَبِّهِمْ یَتَوَكَّلُوْنَ (شوریٰ:36) ترجمہ: "اور جو اللہ کے پاس ہے بہتر ہے اور زیادہ باقی رہنے والا ہے ان کے لیے جو ایمان لائے اور اپنے رب پر بھروسہ کرتے ہیں"۔ یہ آیت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے بارے میں ہے۔ پھر فرمایا: وَ الَّذِیْنَ یَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓىٕرَ الْاِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ وَ اِذَا مَا غَضِبُوْا هُمْ یَغْفِرُوْنَ (شوریٰ:37) ترجمہ: "اور وہ جو بڑے بڑے گناہوں اور بے حیائیوں سے بچتے ہیں اور جب غصہ آئے معاف کر دیتے ہیں"۔ یہ آیت حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے بارے میں ہے۔ اس سے آگے فرمایا: وَ الَّذِیْنَ اسْتَجَابُوْا لِرَبِّهِمْ وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ۪ وَ اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَیْنَهُمْ۪ وَ مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ یُنْفِقُوْنَ (شوریٰ:38) ترجمہ: "اور وہ جنہوں نے اپنے رب کا حکم مانا اور نماز قائم رکھی اور ان کا کام ان کے آپس کے مشورے سے ہے اور ہمارے دیئے میں سے کچھ ہماری راہ میں خرچ کرتے ہیں"۔ یہ آیت حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ کے بارے میں ہے۔ اس سے اگلی آیت: وَ الَّذِیْنَ اِذَاۤ اَصَابَهُمُ الْبَغْیُ هُمْ یَنْتَصِرُوْنَ (شوریٰ:39)۔ ترجمہ: "اور وہ کہ جب انہیں بغاوت پہنچے بدلہ لیتے ہیں"۔ یہ آیت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں ہے۔ اس کے بعد: وَ جَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَ اَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا یُحِبُّ الظّٰلِمِیْنَ (شوریٰ:40) ترجمہ: "اور برائی کا بدلہ اسی کے برابر برائی ہے، تو جس نے معاف کیا اور کام سنوارا تو اس کا اجر اللہ پر ہے، بے شک وہ دوست نہیں رکھتا ظالموں کو"۔ یہ آیت حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کے بارے میں ہے۔ پھر اس کے بعد فرمایا: اِنَّمَا السَّبِیْلُ عَلَى الَّذِیْنَ یَظْلِمُوْنَ النَّاسَ وَ یَبْغُوْنَ فِی الْاَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ اُولٰٓىٕكَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ (شوریٰ:42) ترجمہ: "مواخذہ تو انہیں پر ہے جو لوگوں پر ظلم کرتے ہیں اور زمین میں ناحق سرکشی پھیلاتے ہیں، ان کے لیے دردناک عذاب ہے"۔ یہ آیت بنو امیہ کے حکمرانوں کے بارے میں ہے۔

اسی طرح ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ شب قدر رمضان کی ستائیسویں شب ہے کیونکہ اس کے سات حروف ہیں اور یہ سورہ قدر میں تین بار آئی ہے"۔ بعض نے روم کے غلبہ کا استنباط اس آیت سے کیا کہ فلاں سال میں ہوگا۔ غُلِبَتِ الرُّوْمُ ۙ فِيْٓ اَدْنَى الْاَرْضِ (روم:1، 2) ترجمہ: "رومی مغلوب ہوئے پاس کی زمین میں اور اپنی مغلوبی کے بعد عنقریب غالب ہوں گے"۔

وجہ ثانی عشر: قرآن پاک کا طویل زمانہ گزرنے کے باوجود کمی وبیشی سے محفوظ رہنا۔ حالانکہ ملحدین کثیر تعداد میں ہیں اور وہ اس کی حرص بھی رکھتے ہیں خصوصاً قرامطہ۔ فرمان باری تعالیٰ ہے: اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ (حجر:9) ترجمہ: "بے شک ہم نے اتارا ہے یہ قرآن اور بے شک ہم خود اس کے نگہبان ہیں"۔

وجہ ثالث عشر: اتنا طویل ہونے کے باوجود اس میں تناقض کا نہ ہونا ہے۔ فرمان باری ہے: وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا (نساء:82) ترجمہ: "اگر وہ غیر خدا کے پاس سے ہوتا تو ضرور اس میں بہت اختلاف پاتے"۔

اعجاز قرآن پر چند فروعات

پہلی فرع: قرآن میں غور کرنے والے پر مخفی نہیں کہ اس میں مذکورہ تمام وجوہ موجود ہیں مگر بعض ایسی ہیں جو ہر سورت اور آیت میں نہیں پائی جاتیں مثلاً غیب کی خبریں دینا۔ بلاغت اور اسلوبِ بدیع پورے قرآن کو عام ہے۔ بلاشبہ ان میں سے ہر ایک معجزہ ہے، اس کے باوجود یہ اعجازِ قرآن کی وجوہ کا عشر عشیر بھی نہیں۔ سو جس نے حصر کا قصد کیا تو اسے نہ پاسکا۔ جس نے گمان کیا کہ ان وجوہ میں تناقض ہے تو اسے عقل نہیں۔

البتہ متکلمین کے مابین اس بارے میں اختلاف ہے کہ اہلِ عرب کو قرآن کی سب سے چھوٹی سورت کے معارضہ سے عاجز کرنے والی وجہ کون سی ہے؟ لہٰذا علما بیان کے نزدیک بلاغت ہے اور کچھ معتزلہ کے نزدیک قرآن کا اسلوبِ غریب ہے۔ قاضی باقلانی اور امام الحرمین کے نزدیک دونوں ہیں۔

فرع ثانی: عرب کو عاجز کرنے والی مقدار میں اختلاف ہے۔ سو کچھ معتزلہ نے کہا پورا قرآن ہے مگر اس کو اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان رد کرتا ہے: فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ (بقرہ:23) ترجمہ: "اس جیسی ایک سورت تو لے آؤ"۔ اور قاضی نے کہا سب سے چھوٹی سورت یا اس کے برابر کلام کی مقدار ہے۔ حالانکہ اس سے کم مقدار کے عدم اعجاز پر کوئی دلیل قائم نہیں۔ کہا گیا قرآن کا قلیل اور کثیر معجز ہے۔ اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَلْيَاْتُوْا بِحَدِيْثٍ مِّثْلِهٖٓ (طور:34) ترجمہ: "تو اس جیسی ایک بات تو لے آئیں اگر وہ سچے ہیں"۔

فرع ثالث: اعجاز قرآن کا علم ضروری ہے یا استدلالی؟ امام اشعری فرماتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ضروری ہے اور ان کے علاوہ کے لیے استدلالی ہے۔ قاضی کہتے ہیں وہ بلیغ جو بلاغتِ عرب میں گہرائی رکھنے والا ہو اس کے لیے ضروری ہے اور اس کے علاوہ کے لیے استدلالی ہے۔ اسی وجہ سے آمدی نے کہا جو عربیت کو جتنا زیادہ جانتا ہوگا وہ اتنا ہی زیادہ اعجاز قرآن کو

جانتا ہوگا۔

فرع رابع: کثیر معتزلہ اور شیعہ میں سے مرتضیٰ کا موقف ہے کہ قرآن کا اعجاز "صرفہ" کی وجہ سے ہے۔ صرفہ سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی عقلوں کو اس کے معارضہ سے پھیر دیا ورنہ وہ اس پر قادر تھے۔ انہوں نے یوں استدلال کیا کہ عرب کے بلغاء قرآن کے مفردات اور چھوٹے مرکبات پر قادر تھے جیسے "الحمد للہ" یا "رب العالمین" وغیرہ، سو اس سے ان کا سورت پر بلکہ قرآن پر قادر ہونا لازم آئے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کل کبھی اجزا کے حکم میں مخالف ہوتا ہے جیسے اجماع اور خبر متواتر میں ہے۔ نیز اگر تمہاری دلیل تام ہوتی تو عام دیہاتی عربی شخص بھی ان سات بلغاء کے قصیدوں کا معارضہ کرنے پر قادر ٹھہرے گا۔ اس قول کو یہ بات بھی باطل کرتی ہے کہ فصحاء جب قرآن کی نظم اور بلاغت کو سنتے تو لذّت اور تعجب میں جھوم اٹھتے تھے اور اعتراف کرتے کہ یہ کسی انسان کا کلام نہیں ہے جیسا کہ ولید بن مغیرہ وغیرہ سے اوپر مذکور ہوا۔ ایسا ہرگز نہ تھا کہ معارضہ آسان تھا مگر ان کو اس سے پھیر دیا گیا۔

فرع خامس: خطابی نے کہا اکثر اسی طرف گئے کہ قرآن میں وجہ اعجاز وہ بلاغت کی جہت سے ہے مگر اس کی تفصیل ان پر مشکل ہوگئی سو انہوں نے اسے ذوق کے حوالے کر دیا۔ سکاکی نے "مفتاح العلوم" میں کہا "جان لیں کہ قرآن کے اعجاز کا ادراک کیا جاتا ہے مگر اس کو بیان کرنا ممکن نہیں۔ مثلاً وزن کا برابر ہونا مدرَک ہے مگر وصف بیان کرنا ممکن نہیں، اسی طرح ملاحت ہے۔ جیسے نغمے کا عمدہ ہونا، اس کا ادراک تو ہوسکتا ہے مگر فطرت سلیمہ والے کے علاوہ؛ کسی کے لیے بھی معانی و بیان میں پختگی اور ان کی مشق کے بغیر اس کا حصول ممکن نہیں۔ انتہیٰ!

اعجاز قرآن میں ملحدین کے شبہات اور ان کے جوابات

پہلا شبہ: وجہ اعجاز کا ہر مکلف پر واضح ہونا ضروری ہے۔ جبکہ عقلاء کا اختلاف اس کے مخفی ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ معلوم الانّیّۃ، خفی الماہیۃ ہے۔[1] جیسے زمان، واجب اور اس کی صفات۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ قرآن کا اعجاز اس کی تمام وجوہ مثلاً بلاغت، اسلوب اور غیبی خبریں وغیرہ، سے ہونا متفق علیہ ہے۔ اختلاف فقط ان وجوہ کے افراد میں ہے۔ تیسرا یہ کہ ان وجوہ میں تناقض و تدافع نہیں بلکہ ساری حق و سچ ہیں لہذا یہ اعجاز کے واضح ہونے پر دلالت کرتی ہیں نہ کہ پوشیدہ ہونے پر۔

دوسرا شبہ: ہر فن کے مراتب ہوتے ہیں۔ اور کوئی انسان کبھی اس کے چوٹی کے درجہ پر فائز ہو کر اپنے تمام اہل زمانہ پر فائق ہو جاتا ہے۔ جیسے نقش و نگار میں بانی ہوتا ہے، اسی طرح ممکن ہے نبی کریم ﷺ اپنے زمانے کے سب سے بڑے فصیح ہوں۔

جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے عرب کے قصائد اور خطبوں کی مشق نہیں کی تھی، اس کے باوجود آپ ایسا کلام لائے کہ

---

[1] [فلسفہ کی اصطلاح میں انیّۃ کا معنی کسی شی کے وجود عینی کا تحقق ہے لہذا مطلب یہ ہے کہ وجہ اعجاز کا وجود تو متحقق ہے مگر اس کی ماہیت مخفی ہے۔]

آپ کے زمانے کے متقدمین ومتاخرین بلغاء کا کلام صدیاں گزرنے کے باوجود اس کے برابر نہ ہوسکا۔اس طرح کی مہارت یقیناً طاقتِ بشریہ سے خارج ہے۔

تیسرا شبہ: اسلوبِ قرآن کے مشابہ نظمِ غریب تو مسیلمہ کے کلام میں بھی پائی جاتی ہے جب اس نے کہا "الفیل ما الفیل" اور بلاغت عرب کے قصیدوں میں زیادہ کثرت سے پائی جاتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مسیلمہ کا یہ معارضہ بلاغت کی کمی کی بنا پر تھا کیونکہ جو جتنا عربی زبان کو جاننے والا ہوگا وہ اتنا ہی اس کے معارضہ سے عاجز ہوگا۔علاوہ ازیں قرآن کا معارضہ اسی کی مثل طویل قصیدہ سے ضروری تھا اور وہ ہرگز نہ پایا گیا۔

چوتھا شبہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فاتحہ اور معوذتین کے قرآن ہونے کا انکار کیا۔ابن حجر نے شرح بخاری میں کہا: "ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے صحت کے ساتھ اس کا انکار ثابت ہے۔پس احمد اور ابن حبان نے ان سے روایت کیا کہ وہ معوذتین کو اپنے مصحف میں درج نہ فرماتے تھے۔عبداللہ بن احمد، طبرانی اور ابن مردویہ نے عبدالرحمن بن یزید النخعی سے روایت کیا، فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے مصحف سے معوذتین کو کھرچ دیا اور فرمایا: "یہ دونوں کتاب اللہ سے نہیں ہیں"۔بزاز اور طبرانی نے ایک اور سند سے تخریج کی کہ "وہ معوذتین کو اپنے مصحف سے کھرچ کر فرماتے یہ دونوں کتاب اللہ سے نہیں ہیں، نبی کریم ﷺ کو ان دونوں کے ذریعہ پناہ مانگنے کا حکم دیا گیا نیز عبداللہ رضی اللہ عنہ انہیں نہ پڑھا کرتے"۔یہ سندیں صحیح ہیں۔[1] ابوعبید نے ان سے سندِ صحیح کے ساتھ روایت کی کہ انہوں نے فاتحہ کو ساقط کر دیا۔سو اگر قرآن اپنی بلاغت کی وجہ سے معجز ہوتا تو ان پر کبھی مخفی نہ ہوتا کیونکہ آپ خالص عربوں سے تھے۔

اس کے چند جوابات ہیں۔پہلا جواب یہ ہے کہ یہ روایات باطل ہیں جیسا کہ نووی نے شرح مہذب میں صراحت کی اور ابن حزم نے کہا کہ یہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر جھوٹ اور من گھڑت بات ہے۔بلاشبہ قراتِ عاصم ان سے زر بن حبیش کے واسطہ سے صحت سے ثابت ہے جس میں معوذتین اور فاتحہ شامل ہے۔بعض ائمہ نے جو ان روایات کو صحیح قرار دیا تو ان دو جلیل محدثین کی تکذیب اس کے معارض ہوگی۔دوسرا جواب یہ کہ انہوں نے ان کے قرآن ہونے کا انکار نہیں کیا بلکہ ان کی کتابت نہ کی کیونکہ ان کا اسلوب تھا کہ یہ وہی لکھا کرتے جس کے بارے میں ان کے نزدیک ثابت ہوجاتا کہ نبی کریم ﷺ نے اس کو کتاب میں لکھنے کا حکم دیا ہے۔ان کے قول "یہ دونوں کتاب اللہ سے نہیں" کی بھی مذکورہ تاویل کی جائے گی۔تیسرا جواب یہ ہے کہ ابتدا میں انہوں نے احتیاطاً اور تورّعاً تردّد کا اظہار کیا پھر اجماع کی موافقت کی کہ یہ سب قرآن سے ہے۔الحاصل یہ کہ ان سے قراتِ عاصم کی صحت ان کے سارے اشکالات کو جڑ سے ہی ختم کرنے والی ہے۔

پانچواں شبہ: علماء نے تسمیہ کے قرآن سے ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف کیا۔اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وہم ہے بلکہ ان کا اختلاف تو اس کے ہر سورت کا جز ہونے یا خاص طور پر فاتحہ کا جز ہونے یا منفرد طور پر ایک آیت ہونے میں ہے جو سورتوں

---

[1] [فتح الباری، جلد 8، ص 742]

کے مابین فرق کے لیے نازل ہوئی۔ جس نے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا کہ آپ اس کا انکار کرتے تھے تو یہ ان پر بہت بڑا بہتان ہے۔ علاوہ ازیں اس کے سورہ نمل کا جز ہونے پر اجماع ہے۔

چھٹا شبہ: صحابہ کرام نے جب قرآن جمع کیا تو وہ کسی آیت کو دو گواہوں کی گواہی کے بغیر نہ لکھتے تھے۔ اس کو ابن ابی داؤد نے باوثوق سند سے ذکر کیا مگر یہ سند منقطع ہے۔ عروہ سے ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر اور زید رضی اللہ عنہما سے رمایا: "مسجد کے دروازے پر بیٹھ جاؤ اور جو تمہارے پاس کتاب اللہ میں سے کچھ دو گواہوں کے ساتھ لائے سو اسے لکھ لو۔"[1]

ابن اشتہ نے لیث بن سعد سے روایت کی، فرماتے ہیں کہ "سورہ برأت کا آخری حصہ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کے سوا کسی کے پاس نہ ملا، سو فرمایا؛ اسے لکھ لو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی گواہی کو دو کے برابر قرار دیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ آیتِ رجم لے کر آئے مگر اکیلے ہونے کی وجہ سے نہ لکھی گئی"۔[2] اگر قرآن اپنی بلاغت، اسلوب یا ترتیب و مناسبت کی وجہ سے معجز ہوتا تو ان پر یہ مخفی نہ ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سارا معاملہ احتیاط اور ورع پر مبنی ہے۔

ساتواں شبہ: قرآن میں غلطیاں ہیں۔ جس پر دلیل یہ چند آیات ہیں۔ فرمان باری ہے: اِنْ هٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ (طٰہٰ:63) ترجمہ: "یہ دونوں جادوگر ہیں"۔ "ان" مشددہ کی قرات کی بنا پر۔ اسی طرح: وَالْمُؤْمِنُوْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِیْمِیْنَ الصَّلٰوةَ وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ (نساء:162) ترجمہ: "لیکن جو پختہ ہیں، علم میں ان سے اور مسلمان ہیں، ایمان لاتے ہیں اس پر جو اتارا گیا آپ کی طرف اور جو اتارا گیا آپ سے پہلے اور صحیح ادا کرنے والے نماز کے اور دینے والے زکوۃ کے"۔ یوں ہی یہ آیت کریمہ: اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالصّٰبِـُٔوْنَ (مائدۃ:69) ترجمہ: "بے شک جو لوگ ایمان لائے اور جو یہودی بنے اور صابی اور نصرانی"۔

پہلی آیت کے چار جواب ہیں: پہلا یہ کہ حالت نصب و جر میں تثنیہ کے الف کو باقی رکھنا کنانہ اور بنو حارث کی مشہور لغت ہے۔ دوسرا جواب یہ کہ انّ کا اسم؛ ضمیر شان محذوف ہے اور "ھذان" مبتدا ہے۔ تیسرا جواب انّ بمعنی نعم کے ہے۔ چوتھا جواب یوں کہ ساحران کی مناسبت کی وجہ سے ہے جیسے جوارِ کا؛ جر اور سلاسل کا "اغلالا" کی مناسبت کی وجہ سے منصرف ہونا۔

دوسری آیت کے تین جواب ہیں اول یہ کہ اَلْمُقِیْمِیْنَ ماقبل سے جدا منصوب علی المدح ہے اور امدح مقدر ہے۔ ثانی یہ کہ اس کا عطف "مَآ اُنْزِلَ اِلَیْكَ" پر ہے اور اَلْمُقِیْمِیْنَ سے مراد فرشتے اور انبیاء ہیں۔ ثالث یہ کہ اس کا عطف قبلك یا الیك میں کاف پر ہے۔

تیسری آیت کے تین جواب ہیں: پہلا یہ کہ تقدیری عبارت "والصابئون کذلك" ہے۔ دوسرا اس کا عطف انّ کے اسم کے محل پر ہے اور ساتھ اس کا اسم بھی ہے اور رفع ابتدا کی وجہ سے ہے۔ تیسرا یہ کہ انّ بمعنی نعم کے ہے اور موصول مبتدا ہے۔

---

[1] [فتح الباری، باب جمع قرآن، جزء9، ص14]

[2] [الاتقان فی علوم القرآن، عن النوع الثامن عشر فی جمعہ وترتیبہ، جزء1، ص206]

آٹھواں شبہ: اس میں تناقض ہے۔[1]

معراج کا بیان

اس مسئلہ میں اہل سنت کے چند مذاہب ہیں۔ جمہور اہل سنت کے نزدیک معراج بیداری میں جسم کے ساتھ ہوئی۔ یہ حضرت عمر، ابوہریرہ، جابر، ابن عباس، انس، مالک بن صعصعہ، ابن مسعود، سعید بن جبیر، قتادہ، ابن مسیب، زہری، حسن، مسروق، مجاہد، عکرمہ، ابن جریج اور احمد بن حنبل رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ہے۔

ان کی پہلی دلیل یہ ہے کہ ظاہر احادیث اس پر دال ہے اور خواب کے ساتھ ان کی تاویل کرنے کا کوئی داعی نہیں۔ دوسرا یہ کہ عربوں نے اس کا بڑا انکار کیا حتی کہ کچھ اس سے مرتد ہو گئے حالانکہ خواب کیسا بھی ہو عقلاً بعید نہیں اور ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بداہۃً اس کی تصدیق کی اور اسی دن سے ان کا نام صدیق پڑ گیا۔

ایک قوم کے نزدیک یہ فقط روحانی تھی۔ یہ حضرت معاویہ بن ابوسفیان رضی اللہ عنہما سے حکایت کیا گیا۔ وہ کہتے ہیں کہ معراج سچے خواب تھے۔[2] ان کے دلائل اور ان کے جواب درج ذیل ہیں۔

پہلی دلیل فرمان باری ہے: وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِيْٓ اَرَيْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ (بنی اسرائیل:60) ترجمہ: "اور ہم نے نہ کیا وہ دکھاوا جو تمہیں دکھایا تھا مگر لوگوں کی آزمائش کو"۔

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ مراد آنکھ سے دیکھنا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس آیت کی تفسیر میں مروی ہے، کہ رویا سے مراد آنکھ سے دیکھنا ہے یہ وہ اشیاء ہیں جو نبی کریم ﷺ کو اس رات دیکھائی گئیں جس میں آپ کو بیت المقدس کی سیر کروائی گئی۔[3] اس کو بخاری نے روایت کیا۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ خواب آزمائش نہیں ہو سکتے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ حدیبیہ کے خواب تھے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے "محمد ﷺ کا جسم مبارک معراج کی رات مفقود نہیں ہوا"۔[4]

---

[1] [اس مقام پر اصل نسخے میں بیاض ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قران میں درحقیقت کوئی تناقض نہیں اور جو بظاہر تناقض معلوم ہوتا ہے اس کے بہت سے جوابات ہیں۔ اگر حقیقتاً ایسا ہوتا تو کفار قریش کبھی خاموش نہ رہتے اسی وجہ اللہ تعالی نے فرمایا: اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ ۭ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا (نساء:82) ترجمہ: تو کیا غور نہیں کرتے قرآن میں اور اگر وہ غیر خدا کے پاس سے ہوتا تو ضرور اس میں بہت اختلاف پاتے۔]

[2] [تفسیر ابن کثیر، سورۃ اسراء، جز5، ص44]

[3] [صحیح بخاری، کتاب مناقب الانصار، باب المعراج، جز5، ص54]

[4] [جامع البیان، تفسیر طبری، سورہ اسراء، جزء17، ص350]

اس کا اوّلاً جواب تو یہ ہے کہ یہ روایت ثابت نہیں جیسا کہ عام علماء کا کہنا ہے۔ثانیاً انہوں نے اپنا مشاہدہ بیان نہ کیا نیز یہ بعدِ ہجرت نکاح میں آئیں اور واقعہ پہلے کا ہے۔شاید ان دنوں پیدائش بھی نہ ہوئی تھی۔لہٰذا ان کے علاوہ مثلاً امّ ہانی رضی اللہ عنہا جو اس دن حاضر تھیں، کی حدیث زیادہ راجح ہے۔ثالثاً یہ کہ اس قول کا معنیٰ یہ ہے کہ آپ کا جسم روح سے مفقود نہیں ہوا۔رابعاً یہ کہ معراج دو مرتبہ؛ ایک بار خواب میں اور ایک بار بیداری میں ہوئی۔

تیسری دلیل: نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا واقعہ معراج کے بیان میں یہ قول ہے: "اسی دوران کہ میں سویا ہوا تھا"۔[1] اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے: "اس حال میں کہ آپ مسجد حرام میں سوئے ہوئے تھے" اسی طرح اس قصہ کے آخر میں فرمایا "پس میں جاگ گیا کہ میں مسجد حرام میں تھا"۔[2] اس کا جواب دیا گیا کہ حضرت جبریل علیہ السلام کی تشریف آوری کے وقت آپ کا نیند میں ہونا تقاضا نہیں کرتا کہ آپ معراج کے سارے واقعہ میں سوئے ہوئے تھے۔رہا ان کا قول "فاستیقظت" یعنی میں جاگا تو یہ "اصبحت" یعنی میں نے صبح کی، کے معنی میں ہے۔یا اس سے مراد یہ ہے کہ میں عالمِ لاہوت اور ملکوت کے مشاہدہ کی خماری سے حالتِ صحو اور بشریت کی طرف لوٹ آیا یا میں گھر لوٹنے کے بعد دوسری نیند سے جاگا۔اس کا یوں بھی جواب دیا گیا کہ آپ کو جسمِ اطہر کے ساتھ سیر کرائی گئی اس طرح کہ دل حاضر تھا۔اور انبیاء کے خواب حق ہوتے ہیں اور ان کے دل نہیں سوتے۔بعض صوفیاء نے اسی کو اختیار کیا اور کہا آپ نے اپنی آنکھیں بند کر لیں تاکہ محسوسات میں سے کوئی شے اللہ تعالیٰ سے آپ کی توجہ نہ ہٹا سکے نیز ممکن ہے کہ آپ نے جب انبیاء کو نماز پڑھائی تب آپ جاگ گئے تھے۔

چوتھی دلیل: آیت کریمہ ہے: مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى (نجم:11) ترجمہ: "دل نے جھوٹ نہ کہا جو دیکھا"۔اس کا اوّلاً جواب تو یہ ہے کہ معنی ہے کہ جو انہوں نے اپنی آنکھ سے دیکھا اس کا دل نے انکار نہ کیا اور ثانیاً یہ کہ یہ رویت باری تعالیٰ کے بارے میں ہے کہ وہ دل سے ہوئی تھی۔

انتہائی قلیل گروہ کا خیال ہے کہ معراج بیت المقدس تک جاگتے ہوئے پھر آسمان تک روح کے ساتھ ہوئی کیونکہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی عظیم قدرت اور اپنے بندہ خاص کی عزت افزائی کی مدح؛ مسجد اقصیٰ تک سیر سے بیان کی۔حالانکہ آسمان تک کی سیر اس سے زیادہ بلیغ تھی۔اس کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قرآن اور اس کے ساتھ اسی کی مثل عطا کیا لہٰذا حدیث سے ثابت، قرآن سے ثابت کی مثل ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تمام معجزات کا بیان

اس بارے میں کئی جلدوں میں روایات مروی ہیں اور متروک اس سے بھی زائد ہیں۔لہٰذا ہم بھی کچھ معجزات کو بیان

[1] [الجامع لاحکام القرآن، سورۃ اسراء، جزء 10، ص 284]

[2] [صحیح بخاری، کتاب التوحید، باب قولہ تعالیٰ "وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا" پارہ 9، ص 149]

کرتے ہیں۔ سو ہم کہتے ہیں کہ مکہ کے کفار نے آپ سے معجزہ طلب کیا تو آپ نے انہیں دو بار چاند کے ٹکڑے کر کے دیکھائے،[1] غروب ہونے کے بعد سورج کے پلٹ آنے کی دعا کی تا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنی عصر کی نماز ادا کرسکیں،[2] اس کو طحاوی نے قابل اعتماد سند سے ذکر کیا۔ آپ کی مبارک انگلیوں سے پانی پھوٹ پڑا حتی کہ پندرہ سو صحابہ کرام حدیبیہ کے دن سیراب ہوئے۔[3] آپ نے حدیبیہ کے کنویں میں لعاب دہن ڈالا تو پانی ابل کر اوپر آ گیا حالانکہ اس سے پچاس بکریاں بھی سیراب نہ ہوسکتی تھیں۔[4] آپ کے وضو کا پانی تبوک کے ایک کنویں میں ڈالا گیا حالانکہ اس میں انتہائی کم پانی تھا سو وہ ابل پڑا اور لوگ سیراب ہو گئے حالانکہ ان کی تعداد ستر ہزار تھی۔[5] بڑی تعداد میں مخلوق تھوڑے سے کھانے سے سیر ہوگئی اور یہ واقعہ کئی بار ہوا۔ خندق کے دن حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے گھر ایک صاع جَو اور بکری کے ایک سالہ بچے کے گوشت سے ایک ہزار افراد نے پیٹ بھر کر کھایا۔[6] اسی طرح حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے ہاں دو افراد کے کھانے سے ایک سو اسی افراد نے کھانا کھایا۔[7] اہلِ صفّہ نے دودھ کے ایک پیالے سے سیر ہو کر پیا۔[8] اس باب میں احادیث کثیر ہیں۔ جن کو دس سے زائد صحابہ کرام نے ذکر کیا ہے۔

درخت آپ کو سلام اور سجدہ کیا کرتے تھے۔[9] آپ نے ایک درخت کو بلایا تو وہ زمین چیرتا ہوا آپ کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور یہ واقعہ کئی بار ہوا۔[10]

مسجد نبوی کی چھت کھجور کے تنوں پر تھی اور آپ ان میں سے ایک تنے سے ٹیک لگا کر خطبہ دیا کرتے تھے۔ جب منبر بنایا گیا اور آپ اس پر تشریف فرما ہوئے تو وہ کھجور کا تنا رویا حتی کہ اس کے رونے کی وجہ سے صحابہ کرام بھی روئے سو آپ نے

۱۔ [صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب سوال المشرکین، ج 4، ص 206۔ صحیح مسلم، کتاب صفت القیامۃ والجنۃ والنار، باب انشقاق القمر، ج 4، ص 2159]

۲۔ [شرح مشکل الآثار، باب بیان مشکل ما روی عن رسول اللہ فی مسئلۃ، ج 3، ص 94]

۳۔ [صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب علامات النبوۃ فی الاسلام، ج 4، ص 193]

۴۔ [تفسیر ابن کثیر، سورۃ فتح، آیت نمبر 8، ج 7، ص 310]

۵۔ [صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب فی معجزات النبی ﷺ، ج 4، ص 1784]

۶۔ [صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب غزوۃ الخندق، ج 5، ص 108]

۷۔ [الشفاء، الباب الرابع، الفصل الخامس عشر، تکثیر الطعام و من معجزاتہ، ج 1، ص 563]

۸۔ [صحیح بخاری، کتاب الرقاق، باب کیف کان عیش النبی ﷺ واصحابہ، ج 8، ص 96]

۹۔ [سنن ترمذی، ابواب المناقب، ج 6، ص 25]

۱۰۔ [الشفاء، الباب الرابع، الفصل السادس عشر فی کلام الشجر وانقیادھا، ج 1، ص 574]

اسے گلے لگایا تو وہ چپ ہو گیا۔[1] اور یہ حدیث متواتر ہے۔ آپ کے سامنے کھانے نے تسبیح کہی اور آپ کی ہتھیلی مبارکہ میں۔[2] اور صحابہ کرام کی ہتھیلیوں میں کنکریوں نے تسبیح کہی۔[3] آپ اپنے صحابہ کے ساتھ اُحد پہاڑ پر چڑھے تو وہ ہلنے لگا، فرمایا اُحد رک جاؤ۔[4] ایک گوہ نے فصیح عربی زبان میں آپ کی نبوت کی گواہی دی۔[5]

بھیڑیے نے کثیر لوگوں سے گفتگو کی اور آپ کی پیروی کا حکم دیا۔ ان افراد میں اھبان بن اوس صحابی، سلمہ بن اکوع، ابوسفیان الاموی، رضی اللہ عنہم، صفوان بن امیہ اور ابوجہل شامل ہیں۔[6] مدینہ کے ایک باغ میں بکری نے آپ کو سجدہ کیا،[7] اسی طرح ایک اونٹ نے آپ کو سجدہ کیا اور اپنے مالک کی شکایت کی کہ وہ کام زیادہ لیتا اور چارہ کم دیتا ہے۔[8] ایک ہرنی نے آپ کی بارگاہ میں شکایت کرتے ہوئے عرض کی کہ ایک اعرابی نے اسے شکار کر لیا ہے اور میرے دو چھوٹے بچے ہیں سو آپ نے اسے آزاد کر دیا۔[9] فتح مکہ کے دن کبوتروں نے آپ پر سایہ کیا[10] اور خیبر کے مقام پر زہر آلود بکری نے آپ سے گفتگو کی۔[11] آپ ﷺ نے ایک چھوٹے بچے سے، جو ابھی بول نہ سکتا تھا، کہا میں کون ہوں؟ تو اس نے کہا اللہ کے رسول ﷺ۔[12]

قتادہ بن نعمان رضی اللہ عنہ کی آنکھ نکل گئی تو آپ نے اسے واپس اسی کی جگہ لگا دیا سو وہ ان کی دونوں آنکھوں میں زیادہ خوب صورت ہو گئی،[13] حضرت علی رضی اللہ عنہ کی آنکھ میں خیبر کے دن لعاب لگایا تو وہ تندرست ہو گئی۔[14] سلمہ بن اکوع

1۔ [صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب علامات النبوۃ فی الاسلام، ج4، ص195]

2۔ [شرح زرقانی علی المواھب، المقصد الرابع فی معجزاتہ، باب تسبیح الطعام والحصی، ج6، ص500]

3۔ [شرح زرقانی علی المواھب، المقصد الرابع فی معجزاتہ، باب تسبیح الطعام والحصی، ج6، ص497]

4۔ [سنن ترمذی ابواب المناقب، باب فی مناقب عثمان بن عفان، ج5، ص624]

5۔ [المعجم الصغیر، باب المیم، ج2، ص153]

6۔ [شرح الشفاء لملاعلی القاری، الباب الرابع، فصل فی الآیات فی ضروب الحیوانات، ج1، 636]

7۔ [الشفاء، الباب الرابع، الفصل التاسع عشر، جز1، ص599]

8۔ [الشفاء، الباب الرابع، الفصل التاسع عشر، جز1، ص601]

9۔ [الشفاء، الباب الرابع، الفصل التاسع عشر، جز1، ص603]

10۔ [مرآۃ الجنان للیافعی، ذکر شیئ من معجزاتہ، ج1، ص32]

11۔ [دلائل النبوۃ للبیہقی، جماع ابواب مغازی رسول اللہ ﷺ، باب ما جاء فی الشاۃ الذی سمعت للنبی ﷺ، ج3، ص260]

12۔ [دلائل النبوۃ للبیہقی، کتاب الشمائل ونحوھا، باب ما جاء فی شھادۃ الرضیع، ج6، ص61]

13۔ [دلائل النبوۃ للبیہقی، جماع ابواب مغازی رسول اللہ ﷺ، باب ما ذکر من وقوع عین قتادۃ، ج3، ص251]

14۔ [دلائل النبوۃ للبیہقی، جماع ابواب مغازی رسول اللہ ﷺ، باب ما جاء فی بعث الرایا، ج4، ص205]

رضی اللہ عنہ کی پنڈلی خیبر میں ایک حملہ میں ٹوٹ گئی تو آپ نے اس پر اپنا لعاب لگا دیا،[1] خبیب بن یساف رضی اللہ عنہ کو بدر کے ایک حملے میں کندھے پر چوٹ آئی تو اس پر لعاب لگایا،[2] حارث بن اوس بن معاذ رضی اللہ عنہ کی ٹانگ ٹوٹ گئی کعب بن اشرف یہودی کے قتل کے واقعہ میں،[3] اس پر لعاب دہن لگا دیا اور علی بن الحکم رضی اللہ عنہ کی پنڈلی خندق میں ٹوٹ گئی تو اس پر بھی لعاب دہن لگایا اور یہ تمام لوگ صحت یاب ہو گئے۔[4] آپ ﷺ نے ایک پاگل لڑکے کے سینے پر ہاتھ مبارک پھیرا تو اس کے سینے سے ایک کتے کے کالے بچے کی طرح کوئی چیز نکلی اور وہ ٹھیک ہو گیا۔[5]

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے لیے اور آپ کی اولاد کے لیے بھی آپ نے درازی عمر اور مال میں برکت کی دعا کی۔ سو وہ لمبا عرصہ حیات رہے حتی کہ زندگی سے اکتا گئے۔ ان کا مال اتنا زیادہ ہوا کہ آپ کا باغ سال میں دو بار پھل دیتا۔ انہوں نے اپنی اولاد کی تدفین کی اور آپ کی اولاد اور اولاد کی اولاد سو سال کی عمر سے زائد عمر پاتے تھے۔[6] آپ ﷺ نے عبدالرحمن بن عوف کے لیے برکت کی دعا کی سو آپ کی وفات کے بعد آپ کی چاروں بیویوں نے اسی ہزار پر صلح کی۔[7] عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے لیے علم تاویل کی دعا فرمائی جس کے نتیجہ میں آپ ایک علامت ونشانی بن گئے۔ جو نافع بن ارزق کے مسائل کو دیکھے گا اس پر تعجب خیز انکشافات ہوں گے۔[8] آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے گرمی اور سردی نہ لگنے کی دعا فرمائی چنانچہ آپ رضی اللہ عنہ گرمیوں میں سردیوں کے اور سردیوں میں گرمیوں کے کپڑے زیب تن فرماتے تھے۔[9] حضرت فاطمہ زہرہ رضی اللہ عنہا کے لیے آپ ﷺ نے بھوک نہ لگنے کی دعا فرمائی چنانچہ آپ رضی اللہ عنہا کو بھوک نہ لگتی تھی۔[10]

کسریٰ شاہ ایران نے آپ کا مکتوب گرامی پھاڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا؛ سو فرمایا "اللہ عزوجل اس کی سلطنت کو پارہ پارہ

1۔ [دلائل النبوۃ للبیہقی، جماع ابواب مغازی رسول اللہ ﷺ، باب ما جاء فی نفث رسول اللہ ﷺ، ج 4، ص 251]

2۔ [دلائل النبوۃ لابو نعیم، الفصل الخامس والعشرون من الاخبار من غزوۃ احد من الدلائل، ص 483]

3۔ [الخصائص الکبری للسیوطی، فائدۃ فی حکمۃ قتال الملائکۃ مع النبی ﷺ، ج 1، ص 350]

4۔ [دلائل النبوۃ للبیہقی، کتاب الشمائل ونحوھا، باب ما جاء فی دعاءہ لعلی ابن ابی طالب ولغیرہ، ج 6، ص 184]

5۔ [دلائل النبوۃ للبیہقی، کتاب الشمائل ونحوھا، باب ما جاء فی دعاءہ لعلی ابن ابی طالب ولغیرہ، ج 6، ص 182]

6۔ [الادب المفرد للبخاری، باب من دعا بطول العمر، ص 227]

7۔ [البدایہ والنہایہ، کتاب دلائل النبوہ فی کلام الامرات، ج 6، ص 185]

8۔ [الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ، تتمۃ العین، عبداللہ بن عباس، جز 4، ص 124]

9۔ [المعجم الاوسط، باب الالف، ج، ص 380]

10۔ [مجمع الزوائد، کتاب المناقب، ج 9، ص 204]

کر دے"۔ پس اس کے بیٹے نے اسے قتل کر دیا اور اس کی مملکت اور اولاد کی بیخ کنی کر دی گئی۔[1] آپ ﷺ نے دشمن خدا عتبہ بن ابولہب کے خلاف دعا کی کہ اسے کتا کھا جائے سو اس کو شیر نے کھا لیا[2] اور ابوطلحہ کے گھوڑے پر سوار ہوئے تو وہ تیز رفتار ہو گیا۔ حالانکہ وہ سست رفتار تھا۔[3] اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اونٹ تھک چکا تھا، اس کو چھڑی سے مارا تو وہ تیز رفتار ہو گیا حتی کہ اس کی مہار قابو نہ آتی تھی۔[4]

دوسری فصل: امامت کا بیان

اہل سنت کا مذہب ہے کہ امام مقرر کرنا دو وجہوں سے ہم پر دلیل سمعی سے واجب ہے۔ اول وجہ یہ کہ صحابہ کرام نے اسے تمام واجبات میں سب سے اہم بنایا؛ حتی کہ نبی کریم ﷺ کی تدفین پر اسے مقدم کیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شارع نے جہاد، حدود اور عدل کو قائم کرنے کا حکم دیا اور یہ امور اسی سے حاصل ہوتے ہیں۔

خوارج کا مذہب یہ ہے کہ یہ واجب نہیں کیونکہ خواہشات مختلف ہے اور عام نفوس اپنے آپ کو بڑا سمجھتے ہیں۔ جس کے سبب باہم جھگڑے کثیر ہوتے ہیں جیسا کہ مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ ترکِ امام کا فتنہ کثیر ہے نیز قلیل شر کے لیے کثیر خیر کو نہیں چھوڑا جا سکتا۔

ابوبکر الاصم کہتا ہے کہ حاجت نہ ہونے کے سبب حالتِ امن میں واجب نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فتنہ کے وقت امام قائم کرنا مشکل ہے۔ البتہ اگر وہ پہلے سے قائم ہوگا تب فتنہ کو ختم کرنا اس پر زیادہ آسان ہوگا۔

الفوطی کا کہنا ہے کہ حالتِ امن میں امام مقرر کرنا واجب ہے۔ فتنہ کے زمانے میں نہیں، کیونکہ سرکش اس کی اطاعت نہ کریں گے جس سے فتنے بڑھ جائیں گے۔ اس کو بھی وہی جواب دیا گیا جو خوارج کو دیا گیا۔

معتزلہ کا موقف ہے کہ یہ ہم پر عقلاً واجب ہے۔ یہ حسن وقبح کے عقلی ہونے پر مبنی ہے۔

امامیہ اس طرف گئے کہ یہ اللہ عزوجل پر عقلاً واجب ہے کیونکہ یہ لطف ہے جو طاعت پر ابھارتا ہے اور معصیت سے روکتا ہے۔ ان دونوں کو جواب دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ پر کچھ واجب نہیں۔ نیز اس کا لطف ہونا جبھی تام ہوگا جب یہ ہر مَفسدہ سے خالی ہو، امام ظاہر ہو اور مخفی نہ ہو۔ پہلی صورت امتحان سے اور دوسری عند الخصم منتفی ہے۔

خلافتِ صحابہ کا بیان

اہل سنت کا موقف ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد امام برحق ابوبکر پھر عمر پھر عثمان پھر علی رضی اللہ عنہم ہیں۔ اور شیعہ کہتے

1۔ [صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب کتاب النبی ﷺ الی کسری، ج2، ص8]

2۔ [مستدرک للحاکم، کتاب التفسیر تفسیر سورۃ لھب، ج2، ص588]

3۔ [صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب فی شجاعت النبی ﷺ ج4، ص802]

4۔ [صحیح بخاری، کتاب الشروط، باب اذا اشترط البائع ظھر الدابۃ، ج3، ص189]

ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کی اولاد ہے۔ جانبین سے طویل ابحاث ہیں لہذا ہم ان کا کچھ خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

سو ہم کہتے ہیں:

ترتیب خلافت پر اہل حق کے دلائل

دلیل اول: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَنْ يَّرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَسَوْفَ يَاْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُّحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗۤ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ يُجَاهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا يَخَافُوْنَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ (مائدہ: 54)

ترجمہ: "اے ایمان والو! تم میں جو کوئی اپنے دین سے پھرے گا تو عن قریب اللہ ایسے لوگ لائے گا کہ وہ اللہ کے پیارے اور اللہ ان کا پیارا، مسلمانوں پر نرم اور کافروں پر سخت، اللہ کی راہ میں لڑیں گے اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کا اندیشہ نہ کریں گے"۔

بیہقی نے حسن اور قتادہ سے روایت کی کہ یہ آیت ابوبکر کے حق میں نازل ہوئی۔ اور اس کا بیان یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی وفات ظاہری کے بعد عرب کے کچھ قبائل مرتد ہو گئے سو ابوبکر رضی اللہ عنہ ان سے جہاد کے لیے کھڑے ہو گئے حتی کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: "اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں، اگر ہم نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ نہ بنایا ہوتا تو اللہ کی عبادت نہ کی جاتی"۔[1] اس کو بیہقی اور ابن عساکر نے روایت کیا۔ حضرت عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما کی خلافت، خلافتِ صدیق کی فرع ہے۔

دوسری دلیل: اللہ تعالیٰ نے فرمایا: قُلْ لِّلْمُخَلَّفِيْنَ مِنَ الْاَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ اِلٰى قَوْمٍ اُولِيْ بَاْسٍ شَدِيْدٍ تُقَاتِلُوْنَهُمْ اَوْ يُسْلِمُوْنَ ۚ فَاِنْ تُطِيْعُوْا يُؤْتِكُمُ اللّٰهُ اَجْرًا حَسَنًا ۚ وَاِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِّنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا (فتح: 16)

ترجمہ: "ان پیچھے رہ جانے والے گنواروں سے فرماؤ، عن قریب تم ایک سخت لڑائی والی قوم کی طرف بلائے جاؤ گے کہ ان سے لڑو یا وہ مسلمان ہو جائیں، پھر اگر تم فرمان مانو گے اللہ تمہیں اچھا ثواب دے گا، اور اگر پھر جاؤ گے جیسے پہلے پھر گئے تو تمہیں دردناک عذاب دے گا"۔

مفسرین کا اجماع ہے کہ وہ قوم بنوحنیفہ تھی سو ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان سے جہاد کیا یا روم و فارس تھے جن کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیخ کنی فرمائی۔ اور یہ آیت نص ہے کہ اس بلانے والے کی دعوت پر لبیک کہنا فرماں براری اور اس سے پیچھے ہٹنا گناہ ہے لہذا وہ برحق خلیفہ ہے۔

تیسری دلیل: نبی کریم ﷺ کا نص فرمانا ہے۔ اس بارے میں احادیث کثیر ہیں۔ چند درج ذیل ہیں۔

پہلی حدیث: "میرے بعد ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کی پیروی کرنا"۔[2] اس کو احمد، ترمذی، ابن ماجہ اور ابن حبان نے

1۔ [الاعتقاد للبیہقی، باب تنبیہ رسول اللہ علی خلافۃ ابی بکر، ص 339]

2۔ [سنن الترمذی، ابواب المناقب، جزء 5، ص 609]

اپنی صحیح میں، ابن عدی، طبرانی اور حاکم نے روایت کیا۔

دوسری حدیث: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے اپنے مرض الموت میں فرمایا "اپنے والد اور بھائی کو میرے پاس بلا لاؤ تا کہ میں ان کے لیے تحریر لکھ دوں، کہ مجھے خوف ہے کہ کوئی تمنا کرنے والا تمنا کرے اور کہنے والا کہے کہ میں زیادہ حق دار ہوں۔ اللہ اور مومنین سوائے ابوبکر کے کسی سے راضی نہ ہوں گے"۔ اس کو مسلم نے روایت کیا اور احمد نے کچھ سندوں سے، بعض روایات میں یہ ہے کہ پھر فرمایا "چھوڑو اس معاملہ کو، اللہ کی پناہ کہ مومنین ابوبکر کے بارے میں اختلاف کریں"۔[1]

تیسری حدیث: حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت ہے کہ "میرے بعد خلافت کے معاملہ کے والی ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم ہوں گے"۔[2] ابن عدی نے الکامل میں اور حاکم نے مستدرک میں روایت کیا۔

چوتھی حدیث: ابوالبختری سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو فرماتے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے جبریل علیہ السلام سے فرمایا "میرے ساتھ کون ہجرت کرے گا؟" انہوں نے عرض کی ابوبکر رضی اللہ عنہ۔ اور وہ آپ کے بعد آپ کی امت کے ولی ہوں گے اور وہ امت میں سب سے زیادہ افضل اور مہربان ہیں"۔[3] ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں روایت کیا اور دیلمی نے اسی کی مثل روایت کیا مگر اس میں "ارافھا" کے الفاظ نہیں۔

پانچویں حدیث: ابوحسین، مبارک بن فلفل سے اور وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ آئے اور ایک باغ میں داخل ہوئے پس ایک آنے والا آیا اور دروازے پر دستک دی۔ آپ نے فرمایا "اے انس! دروازہ کھول دو اور اسے جنت کی اور میرے بعد خلافت کی بشارت دو"۔ سو وہ ابوبکر رضی اللہ عنہ تھے پھر عمر پھر عثمان آئے اور آپ نے اسی کی مثل فرمایا۔[4] اس کو ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں کچھ سندوں سے اور ابو یعلی نے "السنۃ" میں ذکر کیا۔

چھٹی حدیث: محمد بن زبیر کہتے ہیں، میں نے حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے عرض کی "لوگوں نے جو اختلاف کیا ہے اس میں میرے لیے کوئی تسلی بخش بات ارشاد فرمائیں۔ کیا رسول اللہ ﷺ نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مقرر فرمایا؟ حسن بصری سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور فرمایا، کیا اس میں کوئی شک ہے؟ تیرا باپ نہ ہو، جی ہاں؛ اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں، ضرور خلیفہ مقرر کیا۔[5] اس کو ابن عساکر نے روایت کیا۔

---

[1] [صحیح مسلم کتاب فضائل صحابہ، باب من فضائل ابی بکر صدیق، جزء4، ص1857]

[2] [مستدرک للحاکم، کتاب الھجرۃ، جزء3، ص14]

[3] [تاریخ دمشق ابن عساکر، حرف العین، جزء38، ص168]

[4] [معجم ابی یعلی الموصلی، باب الصاد، ص177]

[5] [تاریخ دمشق ابن عساکر، حرف العین، جزء39، ص3]

اعتراض: کیا جمہور کا موقف یہ نہیں کہ آپ ﷺ نے کسی کو مقرر نہ کیا؟ جیسا کہ حضرت عمر، عثمان اور علی رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ جواب میں؛ میں کہوں گا کہ تحقیق یہ ہے کہ جس نے خلیفہ بنانے کا اقرار کیا اس نے مذکورہ بالا احادیث کے پیش نظر کیا۔ اور جس نے نفی کی اس کی مراد یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے باقاعدہ کوئی تحریر نہ لکھی نہ ہی انہیں خلافت سونپی اور نہ ہی لوگوں کو بیعت پر ابھارا کیونکہ آپ کو اعتماد تھا کہ صحابہ، ابوبکر رضی اللہ عنہ سے کسی اور کی طرف تجاوز نہ کریں گے۔

دلیل رابع: صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ ناقابل شمار سندوں سے ثابت ہے کہ مہاجرین اور انصار تمام کے تمام نے، سقیفہ بنی ساعدہ میں، نبی کریم ﷺ کی وفات کے دن، اجتماع کیا۔ انصار نے ارادہ کیا کہ سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو حاکم مقرر کریں تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حدیث پاک "ائمہ قریش سے ہوں گے"[1] سے استدلال کیا سو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی بیعت کر لی پھر تمام صحابہ نے کر لی۔ ان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی شامل تھے۔ ابن سعد، حاکم اور بیہقی نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سقیفہ بنی ساعدہ میں بیعت کی پھر جب حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی صحبت سے جدا رہے کیونکہ آپ قرآن جمع کرنے اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں مشغول تھے، تو انہوں نے ان کی وفات کے بعد دوبارہ بیعت کی۔ آپ رضی اللہ عنہ تمام صحابہ میں، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صحتِ خلافت کے سختی سے قائل تھے۔ اور جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا وقتِ وصال قریب آیا تو آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مقرر کیا اور تمام صحابہ کو اس پر جمع کر دیا۔ پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ زخمی ہوئے تو آپ نے چھ افراد، حضرت عثمان، علی، عبدالرحمن بن عوف، طلحہ، زبیر اور سعد رضی اللہ عنہم کی شوریٰ کے مابین خلافت کا معاملہ چھوڑ دیا کہ وہ اپنے آپ میں سے کسی کو اختیار کر لیں۔ انہوں نے حضرت عثمان کو چن لیا اور مسلمانوں نے اس پر اتفاق کر لیا۔

حضرت علی کی خلافت بلافصل پر شیعہ کے دلائل

انہوں نے اپنے موقف پر چند وجوہ سے استدلال کیا۔

وجہ اول: فرمان باری تعالیٰ ہے: اِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوا الَّذِیْنَ یُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ وَیُؤْتُوْنَ الزَّکٰوۃَ وَھُمْ رٰکِعُوْنَ (مائدہ:55) ترجمہ: "تمہارے دوست نہیں مگر اللہ اور اس کا رسول اور ایمان والے کہ نماز قائم کرتے ہیں اور زکوۃ دیتے ہیں اور اللہ کے حضور جھکے ہوئے ہیں"۔ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نماز کی حالت میں اپنی انگوٹھی صدقہ کی۔

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ حضرت ابوبکر یا عبادہ بن صامت یا عبداللہ بن سلام رضوان اللہ علیہم کے حق میں نازل ہوئی۔ دوسرا جواب یہ کہ جمع کے صیغوں کو واحد پر محمول نہیں کیا جا سکتا لہذا یہ عام مومنین کے بارے میں ہے جیسا کہ حسن بصری اور امام باقر سے مروی ہے۔ اور رکوع سے مراد خشوع ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ ولی سے مراد حسب والا ہے نہ کہ اَولیٰ بالتصرف،

---

[1] [سنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الصلاۃ، باب من قال یؤمّھم ذو نصب، جزء 3، ص 172]

اس پر سیاق دلالت کرتا ہے۔ کہ اس سے قبل کی آیت میں ہے: یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الْیَهُوْدَ وَ النَّصٰرٰۤى اَوْلِیَآءَ ۘؔ بَعْضُهُمْ اَوْلِیَآءُ بَعْضٍؕ وَ مَنْ یَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاِنَّهٗ مِنْهُمْؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّٰلِمِیْنَ (مائدہ:51) ترجمہ "اے ایمان والو! یہود و نصاریٰ دوست نہ بناؤ، وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست ہیں۔ بے شک اللہ بے انصافوں کو راہ نہیں دیتا"۔

وجہ ثانی: حدیثِ غدیر اور وہ یہ کہ نبی کریم ﷺ نے حجۃ الوداع سے واپسی پر غدیرِ خُم پر خطبہ ارشاد فرمایا۔ فرمایا: "کیا میں تم پر تمہارے جانوں سے زیادہ قریب نہیں؟ صحابہ نے عرض کی جی ہاں! فرمایا جس کا میں مولیٰ ہوں سو علی بھی اس کے مولیٰ ہیں، اے اللہ جو اسے دوست رکھے تو بھی اسے دوست رکھ اور جو ان سے دشمنی رکھے تو بھی ان سے دشمنی فرما"۔[1]

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں طعن ہے جیسا کہ ابوداؤد اور ابوحاتم نے کیا اور یہ ائمہ محدثین سے ہیں لیکن محقق ابن حجر مکی نے اس کی تصحیح کی اور کہا اسے سولہ صحابہ کرام نے روایت کیا اور اس کی سندیں کثیر ہیں۔ اور جس نے گمان کیا کہ اس دن حضرت علی رضی اللہ عنہ یمن میں تھے تو وہ احادیث سے لاعلم ہے۔ دوسرا جواب یہ کہ یہاں مولیٰ صاحبِ حسب کے معنی میں ہے نہ کہ اولیٰ بالتصرف کے معنی میں۔ کیونکہ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ یمن میں تھے۔ جب یہ واپس لوٹے تو حضرت بریدہ نے نبی کریم ﷺ سے ان کی شکایت کی، تب آپ نے ارادہ فرمایا کہ لوگوں کو ان کی محبت پر ابھاریں اور ان سے بغض رکھنے سے منع کریں۔ اس پر آپ کا یہ دعا کرنا بھی دلالت کرتا ہے کہ "اے اللہ تو اسے دوست رکھ جو ان سے دوستی کرے اور اس سے دشمنی فرما جو ان سے دشمنی رکھے"۔ اکثر روایات میں نبی کریم ﷺ کا ابتدا میں یہ سوال کرنا مذکور نہیں "کیا میں تمہاری جانوں سے زیادہ تمہارے قریب نہیں؟"۔ تیسرا جواب یہ کہ یہاں مقصود ان کے زمانے میں ان کی خلافت کی صحت کو بیان کرنا ہے وگرنہ لازم آئے گا کہ وہ آپ ﷺ کی حیات میں ہی ولی و حاکم ہوں۔

وجہ ثالث: حدیث پاک ہے: "تم مجھ سے ایسے ہی ہو جیسے ہارون موسیٰ سے سوائے اس کے کہ میرے بعد نبی نہیں"۔[2] آپ ﷺ نے یہ اس وقت فرمایا جب ان کو تبوک جاتے ہوئے مدینہ میں اپنا نائب بنایا۔

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ حدیث صحت کے درجہ کو فائز نہیں جیسا کہ آمدی نے گمان کیا مگر یہ کچھ نہیں کیونکہ یہ حدیث بخاری اور مسلم میں ثابت ہے۔ اور اس میں اعتماد محدثین پر ہوگا نہ کہ متکلم پر۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مراد قربت اور اخوت میں تشبیہ ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ جب تک آپ تبوک کے سفر میں ہیں، اتنی مدت تک آپ کی غیر موجودگی میں خلافت مراد ہے۔

شیعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی افضلیت پر چند وجوہ سے استدلال کرتے ہیں اور ان سب کا اجمالی جواب یہ ہے کہ یہ

1۔ [مستدرک للحاکم، کتاب معرفۃ الصحابۃ من مناقب علی بن ابی طالب، جز3، ص118]

2۔ [صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابۃ، باب من فضائل علی بن ابی طالب، جز3، ص1870]

وجوہ شرف اور فضیلت پر دال ہیں لیکن مبحوث عنہ افضلیت بمعنی عند اللہ کثرت ثواب ہے۔

ان وجوہ سے ایک وجہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: فَمَنْ حَآجَّكَ فِيْهِ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ اَبْنَآءَنَا وَ اَبْنَآءَكُمْ وَ نِسَآءَنَا وَ نِسَآءَكُمْ وَ اَنْفُسَنَا وَ اَنْفُسَكُمْ - ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَّعْنَتَ اللّٰهِ عَلَى الْكٰذِبِيْنَ (آل عمران:61) ترجمہ: "پھر اے محبوب جو تم سے عیسیٰ کے بارے میں حجت کریں بعد اس کے کہ تمہیں علم آ چکا، تو ان سے فرما دو آؤ ہم بلائیں اپنے بیٹے اور تمہارے بیٹے اور اپنی عورتیں اور تمہاری عورتیں اور اپنی جانیں اور تمہاری جانیں پھر مباہلہ کریں تو جھوٹوں پر اللہ کی لعنت ڈالیں"۔ جب یہ آیت نازل ہوئی رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی، فاطمہ، حسن اور حسین رضی اللہ عنہم کو جمع کیا۔ تو "انفسنا" سے مراد حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں؛ اس سے آپ کا سوائے نبوت کے نبی کریم ﷺ کے مساوی ہونا لازم آتا ہے۔

اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ عرب چچا کے بیٹے کو نفس کہہ دیتے ہیں۔ دوسرا یہ ہے کہ مراد نسبی قرابت ہے۔ تیسرا یہ ہے کہ یہ بات آپ کے شرف پر دلالت کرتی ہے نہ کہ کثرتِ ثواب پر۔

شیعہ کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ مَوْلٰىهُ وَ جِبْرِيْلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِيْنَ (تحریم:4) ترجمہ: "تو بے شک اللہ ان کا مددگار ہے اور جبریل اور نیک ایمان والے"۔ یہاں "صَالِحُ الْمُؤْمِنِيْنَ" سے مراد حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں۔ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ آیت ہر صالح مومن کو عام ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ آیت ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں ہے۔

ان کی وجوہ سے ایک وجہ یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بچپن میں اسلام لائے اور بقیہ تین خلفاء کفر کے بعد اسلام لائے۔ اس کا اوّلاً جواب یہ دیا گیا کہ اسلام ماقبل کو مٹا دیتا ہے جیسا کہ صحیح حدیث میں عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے ہے کہ میں نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور عرض کی اپنا ہاتھ بڑھایئے تاکہ میں بیعت کروں، پس آپ نے اپنا دایاں ہاتھ بڑھایا تو میں نے اپنا ہاتھ پیچھے کھینچ لیا تو آپ نے فرمایا اے عمرو! تجھے کیا ہوا؟ میں نے کہا میرا ارادہ بنا کہ میں ایک شرط رکھوں! فرمایا کیا؟ میں نے عرض کی کہ میری مغفرت کر دی جائے؛ فرمایا کیا تم نہیں جانتے! اسلام ماقبل کے گناہوں کو مٹا دیتا ہے اور ہجرت ماقبل کو منہدم کر دیتی ہے"۔[1] اس کو مسلم نے روایت کیا۔

افضلیتِ صدیق اکبر کا بیان

شیعہ اس کا انکار کرتے اور حضرت علی رضی اللہ کو ان پر فضیلت دیتے ہیں۔ بحث طویل ہے اور میرے نزدیک استدلال میں عمدہ تین امور ہیں۔

امرِ اول: نبی کریم ﷺ کا نص فرمانا جیسا کہ طبرانی، خطیب، ابن عدی اور دیلمی نے سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے

1۔ [صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب کون الاسلام یھدم ما قبلہ، جزء، ص112]

مرفوعا روایت کیا، جس کے لفظ یہ ہیں "ابوبکر تمام لوگوں میں افضل ہیں سوائے یہ کہ وہ نبی نہیں"۔[1] اسی طرح اس کو دارقطنی، اصفہانی اور ابن عساکر نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کیا اور اس کے لفظ یہ ہیں "اس امت میں سب سے بہتر ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما ہیں"۔[2] یوں ہی اسے حاکم، ابن عدی اور خطیب نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کیا اور اس کے الفاظ یہ ہیں "ابوبکر اولین و آخرین میں اور آسمان و زمین والوں میں سب سے افضل ہیں سوائے انبیاء اور مرسلین کے"۔[3] اور جیسا کہ اس کو عبد بن حمید اور ابونعیم وغیرہما نے ابودرداء سے مرفوعا روایت کیا اور اس کے الفاظ ہیں: "ابوبکر سے افضل کسی پر سورج طلوع ہوا نہ غروب سوائے یہ کہ وہ نبی ہو"۔[4] اس کے کثیر شواہد ہیں اور حدیث صحیح ہے۔ اور یوں ہی طبرانی نے اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کیا اور اس کے الفاظ ہیں: "روح القدس نے مجھے بتایا کہ آپ کی امت میں سب سے افضل ابوبکر رضی اللہ عنہ ہیں"۔[5] اس کے علاوہ بھی احادیث ہیں۔

امرِ ثانی: صحابہ اور سلف صالحین کا اجماع ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے فرماتے ہیں "مہاجرین و انصار کا اتفاق ہے کہ نبی کریم ﷺ کے بعد اس امت میں سب سے افضل ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم ہیں"۔[6] اس کو خیثمہ بن سعد نے روایت کیا۔ انہی سے مروی ہے فرماتے ہیں: "ہم رسول اللہ ﷺ کی حیات ظاہری میں کہا کرتے تھے کہ آپ کے بعد اس امت میں سب سے افضل ابوبکر پھر عمر پھر عثمان رضی اللہ عنہم ہیں"۔[7] اس کو ابوداؤد نے روایت کیا اور بخاری نے اسی کی مثل تخریج کی اور ترمذی وطبرانی نے ان سے یہ زائد کیا کہ "یہ بات رسول اللہ ﷺ کو پہنچی سو آپ نے انکار نہ فرمایا"۔[8] اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: "ہم۔ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ اور ہم کثیر تھے۔ کہا کرتے تھے کہ ہمارے نبی ﷺ کے بعد اس امت میں افضل ابوبکر پھر عمر پھر عثمان رضی اللہ عنہم ہیں"۔[9] اس کو ابن عساکر نے روایت کیا۔

فنِ حدیث میں یہ بات تحقیق شدہ ہے کہ اس طرح کی موقوف احادیث مرفوع کے حکم میں ہیں۔ اور سلف کے اقوال اس باب میں اتنے کثیر ہیں کہ ان کی کثرت کو شمار نہیں کیا جاسکتا۔ بیہقی نے امام شافعی سے صحابہ اور تابعین کا اجماع نقل کیا کہ شیخین

۱۔ [الکامل لابن عدی، باب عکرمۃ بن عمار، جزء6، ص484]

۲۔ [تاریخ دمشق، لابن عساکر، حرف الحاء، جزء15، ص166]

۳۔ [تاریخ بغداد للخطیب، باب حرف الالف، جزء23، ص3]

۴۔ [مسند عبد بن حمید، باب مسند ابی درداء، ص101]

۵۔ [المعجم الاوسط، باب المیم، جزء6، ص292]

۶۔ [مرقاۃ المفاتیح، کتاب المناقب، باب مناقب ھؤلاء الثلثۃ، جزء9، ص3930]

۷۔ [سنن ابی داود، کتاب السنۃ، باب فی تفضیل، جزء4، ص206]

۸۔ [المعجم الاوسط، باب المیم، جزء8، ص303]

۹۔ [تاریخ دمشق، حرف العین، جزء30، ص3]

تمام صحابہ پر افضل ہیں)۔ اور اس میں شک نہیں کہ وہ اپنے بعد والوں سے زیادہ احادیث اور فضائلِ صحابہ کو جاننے والے، گفتگو کے سچے اور حق کی سختی سے اتباع کرنے والے تھے تو ان سے کیسے متصور ہے کہ وہ باطل پر اتفاق کرلیں؟۔

امرِ ثالث: اہل بیت کا نص فرمانا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے تواتر سے ثابت ہے کہ "ابوبکر تمام امت میں سب سے افضل ہیں"؛ حتی کہ اس کو ان سے اسّی سے زائد رواۃ نے اسے روایت کیا جیسا کہ امام ذہبی نے کہا۔ اور دارقطنی نے ان سے روایت کی، فرمایا "میں کسی ایسے شخص کو نہ پاؤں گا جو مجھے ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما پر فضیلت دے مگر میں اس پر مفتری کی حد جاری کروں گا"۔[1] ذہبی نے اس کو صحیح قرار دیا اور انہی سے روایت ہے کہ "جس کو تو پائے کہ وہ مجھے ان دونوں پر فضیلت دیے سو وہ مفتری ہے اور اس کی وہی سزا ہے جو مفتری کی ہے"۔[2] فن اصول حدیث میں ثابت ہو چکا کہ وہ موقوف جو نبی کریم ﷺ سے ہی لی جاسکے وہ مرفوع کے حکم میں ہے۔

مسئلہ افضلیت قطعی یا ظنی؟

افضلیتِ صدیق اکبر شیخ ابوالحسن کے نزدیک قطعی ہے اور قاضی باقلانی اور امام الحرمین کے نزدیک ظنی ہے۔ جو حدِ تواتر کو پہنچی ہوئی احادیث اور اجماعِ سلف میں نظر رکھتا ہے وہ جان لے گا کہ حق اشعری کے ساتھ ہے اور کیسے نہ ہو؟ حالانکہ وہ اہل سنت کے امام، تحقیقِ مسائل میں مجاہد اور باعتبار زمانہ اپنے مخالفین سے مقدم ہیں؛ لہذا وہ احادیث و اجماع کی حقیقت کو زیادہ جانتے ہیں۔ اور اس کو یہ روایت بھی پختہ کرتی ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ نبی کریم ﷺ کے بعد لوگوں میں افضل کون ہے؟ فرمایا ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما۔ پھر کہا کیا اس میں شک ہے؟ اس کو ابوعبداللہ المازری نے حکایت کیا۔

مسئلہ افضلیت میں شاذ اقوال کا بیان

ہم نے جو اوپر ذکر کیا اس میں انصاف پسند اور ہدایت کے طالب عاقل کے لیے کافی کچھ ہے۔ اگر علماء اہل سنت میں سے کسی سے اس کے خلاف منقول ہے تو وہ ناقل پر مردود ہے۔ لہذا انعقادِ اجماع کے بعد حادث ہونے والے، وسوسوں میں ڈالنے والے ان اقوال کی طرف ہرگز التفات نہ کرنا جن کو بعض نے حکایت کردیا۔ اور وہ درج ذیل ہیں:

قول اول: ابن عبدالبر کا قول ہے اور وہ یہ ہے کہ "سلف نے ابوبکر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کی تفضیل میں اختلاف کیا نیز حضرت سلمان، ابوذر، مقداد، خباب، جابر، ابوسعید خدری اور زید بن ارقم رضوان اللہ علیہم اجمعین حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان کے غیر پر فضیلت دیتے تھے۔ اور کہا کرتے کہ وہ سب سے پہلے ایمان لائے"۔ یہ ابن عبدالبر کے تفردات میں سے ہے۔ علی سبیل التسلیم عرض ہے کہ شاید یہ تفضیل کسی اور جہت سے تھی جو کثرتِ ثواب کے علاوہ ہے؛ شاید وہ اسلام میں سبقت لے جانا ہے یا ان کی مراد علاوہ شیخین ہیں۔ کیونکہ ان کی افضلیت پر دلائل واضح ہیں اس پر ابن عبدالبر کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہے جیسا

[1] [صواعق محرقہ، خاتمہ، فصل اول، جزء 1، ص 177]

[2] [المرجع السابق]

کہ ان کے کلام سے سمجھا گیا کہ "شیخین کی ختنین پر افضلیت پر اجماع منعقد ہو چکا"۔

قول ثانی: یہ ہے کہ ان کی افضلیت پر اجماع ظنی ہے اور یہ اسلاف پر بدگمانی ہے بلکہ اس پر صحابہ کا اجماع ہے کیونکہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے وہ احادیث سن رکھی تھیں۔ لہذا ظن کہاں سے آ گیا؟

قول ثالث: جس کو خطابی نے بعض مشائخ سے حکایت کیا کہ "ابوبکر بہتر ہیں اور علی افضل ہیں"۔ اس قول میں ہی تناقض ہے الاّ یہ کہ افضلیت سے مراد بعض وجوہ سے افضلیت ہو۔

قول رابع: معمر کا ہے کہ اگر کوئی شخص کہے میرے نزدیک حضرت علی؛ ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہم سے افضل ہیں تو میں اس پر سختی نہ کروں گا جب کہ وہ شیخین کے فضل کو ذکر کرے، ان سے محبت کرتے ہوئے ان کی تعریف کرے جس کے وہ اہل ہیں۔ وکیع نے یہ قول سنا تو انہیں پسند آیا۔

قول خامس: وہ ہے جس کو احمد زورقی نے مغاربہ کے مشائخ میں سے کسی سے حکایت کیا کہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ فضیلت ظاہر و باطن دونوں میں ہے یا فقط ظاہر میں۔ انتہیٰ۔ یہ قول بعض متشیعہ جو غالی نہیں ان کے قول کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تمام صحابہ سے زیادہ علم طریقت کو جانتے تھے۔ اسی وجہ سے صوفیہ کے سلاسل اسی طرف منتہی ہوتے ہیں۔

صحابہ کرام کی محبت کا بیان

اہل سنت کا موقف یہ ہے کہ ان کی محبت اور تعظیم واجب ہے اور ان پر اعتراض کرنا کبیرہ گناہ ہے۔ حدیث پاک میں ہے: "میرے صحابہ کا احترام کرو کیونکہ وہ تم میں سب سے بہتر ہیں"۔[1]

ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جو میرے صحابہ کو برا کہے تو اس پر اللہ، فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہو"۔[2] اس کو طبرانی نے روایت کیا۔ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "میرے صحابہ کو برا نہ کہو۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے۔ اگر تم میں سے کوئی احد پہاڑ جتنا سونا راہ خدا میں خرچ کر دے وہ ان میں سے کسی ایک کے مد یا نصف مد خرچ کرنے کے برابر نہیں پہنچ سکتا"۔[3] اس کو بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا۔

خلفاء اربعہ کے فضائل کا بیان

احمد، ترمذی اور ابن ماجہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے، ابویعلی اور المختارہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے، طبرانی نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کرتے ہیں کہ "یہ دونوں اولین و آخرین میں ادھیڑ عمر جنتیوں کے سردار ہیں سوائے

1۔ [شرح السنۃ، کتاب النکاح، باب النھی عن ان یخلو رجل بالمراۃ، جزء 9، ص 28]

2۔ [المعجم الکبیر، باب العین، جزء 12، ص 142]

3۔ [صحیح بخاری، کتاب اصحاب النبی، باب قول النبی لو کنت متخذا خلیلا، جزء 5، ص 8]

انبیاء اور مرسلین کے"۔[۱] آپ کی مراد ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما تھے۔

ابونعیم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اور خطیب نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کی: "ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کا مجھ سے وہی مرتبہ ہے جو آنکھ اور کان کا سر سے"۔[۲]

ترمذی اور حاکم نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعا روایت کیا کہ "میں سب سے پہلے قبر سے نکلوں گا پھر ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما"۔[۳]

ترمذی نے حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ اور ابن ماجہ نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کیا کہ "ہر نبی کا جنت میں رفیق ہے اور میرے رفیق حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہیں"۔[۴]

خطیب نے براء رضی اللہ عنہ اور دیلمی نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعا روایت کیا کہ "علی کا مرتبہ مجھ سے ایسے ہی ہے جیسے میرے سر کا میرے بدن سے"۔[۵]

خطیب نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کیا کہ "مومن کے چہرے کا عنوان علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی محبت ہے"۔[۶]

احمد ترمذی ابن ماجہ اور حاکم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا: "میری امت میں امت پر سب سے بڑے شفیق ابوبکر رضی اللہ عنہ ہیں؛ اور اللہ کے دین میں سب سے زیادہ مضبوط عمر رضی اللہ عنہ اور حیا میں سب سچے عثمان رضی اللہ عنہ ہیں"۔[۷]

فضائل عائشہ رضی اللہ عنہا

شیخین، ترمذی، نسائی، ابن ابی شیبہ، ابن ماجہ اور احمد نے ابوموسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ سے اور بخاری نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا کہ "عائشہ کی تمام عورتوں پر فضیلت، ثرید کی تمام کھانوں پر فضیلت جیسی ہے"۔[۸]

۱۔ [سنن الترمذی، ابواب المناقب، جزء6، ص51]

۲۔ [حلیۃ الاولیاء، باب الطبقۃ الاولی من التابعین، جزء4، ص93]

۳۔ [سنن الترمذی، ابواب المناقب، جزء5، ص622]

۴۔ [سنن الترمذی، ابواب المناقب، جزء5، ص624]

۵۔ [تاریخ بغداد، تتمہ باب الالف، جزء7، ص12]

۶۔ [تاریخ بغداد، ذکر من اسمہ احمد، جزء5، ص177]

۷۔ [مستدرک للحاکم، کتاب معرفۃ الصحابۃ، ذکر مناقب زید بن ثابت، جزء3، ص477]

۸۔ [صحیح بخاری، کتاب احادیث الانبیاء، جزء4، ص158، صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابۃ، جزء4، ص1886]

ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے ام ہانی رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً روایت کی کہ "اے عائشہ! تیرا شِعار علم اور قرآن ہونا چاہیے"۔[1]

فضائل طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما

ترمذی نے عبدالرحمٰن بن عوف سے اور مقدسی اور احمد نے سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا کہ "طلحہ اور زبیر جنتی ہیں"۔[2]

ترمذی اور حاکم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا: "طلحہ اور زبیر جنت میں میرے پڑوسی ہیں"۔[3]

بخاری نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اور حاکم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا: "ہر نبی کا حواری ہوتا ہے اور میرے حواری زبیر ہیں"۔[4]

فضائل معاویہ رضی اللہ عنہ

احمد نے المسند میں عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی کہ "اے اللہ! معاویہ کو کتاب اور حساب کا علم دے اور عذاب سے بچا"۔[5]

ترمذی نے عبدالرحمٰن بن ابی عمیرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی اور اس کو حسن قرار دیا کہ "آپ ﷺ نے معاویہ کے لیے دعا کی کہ "اے اللہ! اس کو ہدایت یافتہ اور ہدایت دینے والا بنا دے اور اس کے ذریعہ سے لوگوں کو ہدایت دے"۔[6]

امام بخاری نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا کہ انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا: "یہ فقیہ ہیں"۔[7]

فضائل عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ

احمد نے عبدالجبار بن الورد سے اور وہ ابن ابی ملیکہ رضی اللہ عنہ سے اور وہ طلحہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں

1۔ [مسند ابی حنیفہ بروایۃ حصکفی، کتاب العلم]

2۔ [المعجم الاوسط، باب الالف، جزء2، ص289]

3۔ [سنن الترمذی، ابواب المناقب، باب مناقب طلحہ بن عبید اللہ، جزء5، ص644]

4۔ [صحیح بخاری، کتاب الجہاد والسیر، باب فضل الطلیعۃ، جزء4، ص27]

5۔ [صحیح ابن خزیمہ، کتاب الصوم، باب الامر بالاستعانۃ علی الصوم، جزء2، ص932]

6۔ [سنن الترمذی، ابواب المناقب، باب مناقب معاویہ، جزء6، ص169]

7۔ [صحیح بخاری، کتاب اصحاب النبی، باب ذکر معاویہ، جزء5، ص28]

کہ "عمرو بن العاص قریش کے صالحین میں سے ہیں"۔[1]

مشاجرات صحابہ میں مذہب اہل سنت کا بیان

جان لیں کہ روافض ان صحابہ کرام علیہم الرضوان کی گستاخی کرتے ہیں۔ کیونکہ حضرت عائشہ، طلحہ اور زبیر رضی اللہ عنہم نے جمل کے دن اور حضرت معاویہ اور عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما نے صفّین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جنگ کی۔

اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ یہ جنگیں اجتہاد سے صادر ہوئیں اور درستی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حاصل تھی۔ اور مجتہد جس سے خطا اجتہادی ہو اس کی پکڑ نہیں بلکہ حدیثِ صحیح کے مطابق اس کو اجر دیا جائے گا۔ لہذا ہم پر فریقین میں سے کسی پر طعن کرنے سے رکنا اور اس معاملہ کو اللہ عزوجل کے سپرد کرنا لازم ہے۔ بلکہ اسلاف نے ان کے مشاجرات کے ذکر سے منع فرمایا اس خوف سے کہ طرفین میں سے کسی ایک کے بارے میں بدگمانی ہو۔



---

[1] [سنن الترمذی، ابواب المناقب، باب مناقب عمرو بن عاص، جزء 5، ص 688]

پانچواں باب:
ایمان، کفر، کبیرہ گناہ اور اخروی احکام کا بیان

اس باب میں تین فصلیں ہیں:

پہلی فصل: ایمان وکفر کا بیان

ایمان کا بیان

وحدتِ باری اور تمام احکام میں صدق رسول کی تصدیق جازم کو ایمان کہتے ہیں۔ اگر چہ یہ تصدیق اجمالی ہو؛ رہا اقرار تو اس میں اختلاف ہے۔ دونوں امام یعنی ابو منصور ماتریدی اور ابوالحسن اشعری سے دو روایتوں میں سے اصح روایت میں اور ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے اس حکایت کی بنا پر جو حافظ الدین نسفی نے کی، مذہب یہی ہے کہ احکام کو جاری کرنے کے لیے اقرار باللسان دنیا میں شرط ہے نہ کہ عنداللہ صحتِ ایمان کے لیے شرط ہو۔ فخر الاسلام بزدوی، شمس الائمہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک یہ رکن ہے اور جو دل سے تصدیق کرے مگر زبان سے اقرار نہ کرے وہ عنداللہ کافر ہے الّا یہ کہ کوئی رکاوٹ ہو جیسے گونگا یا موت کی جلدی نے مہلت نہ دی۔ بعض کا مختار یہ ہے کہ مطالبہ کے وقت یہ رکن ہے۔

عقیدہ: جو توحید پر ایمان لائے اور رسول کی تصدیق نہ کرے وہ اہل سنت کے نزدیک کافر ہے۔ اس پر دلیل اللہ کا فرمان ہے

وَمَنْ لَّمْ يُؤْمِنْ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فَاِنَّآ اَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ سَعِيْرًا (فتح:13) ترجمہ: "اور جو ایمان نہ لائے اللہ اور اس کے رسول پر تو بے شک ہم نے کافروں کے لیے بھڑکتی آگ تیار کر رکھی ہے"۔

کچھ لوگوں نے اس آیت کی وجہ سے وہم کیا کہ وہ مومن ہے۔ اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ (احقاف:13) ترجمہ: "بے شک وہ جنہوں نے کہا ہمارا رب اللہ ہے پھر ثابت قدم رہے نہ ان پر خوف نہ ان کو غم"۔

عقیدہ: عرفِ شرع میں ایمان کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے۔ پہلا معنی تصدیق قلبی اور اقرار لسانی، یہ دونوں ابدی عذاب سے نجات دینے والے اور ثواب سرمدی کا پھل لانے والے ہیں۔ کتب کلام وفقہ میں یہی رائج ہے۔ اس کا مقابل کفر ہے جو جنت کے داخلہ سے محروم اور ہمیشہ کے عذاب کی طرف کھینچنے والا ہے۔ دوسرا معنی فرائض، سنتوں، آداب اور اخلاق میں پیروی اور حرام ومکروہ سے بچنے میں شارع کی اطاعت کرنا۔ اسی کو ایمان کامل کہا جاتا ہے جس کا صاحب ان نبوی اخلاق سے موصوف

کہلاتا ہے جن کا کثیر احادیث میں ذکر ہے۔ چند یہ ہیں:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ "کوئی اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے بھائی کے لیے وہی پسند نہ کرے جو وہ اپنے لیے پسند کرتا ہے"۔[1] اس کو بخاری، مسلم، ترمذی اور نسائی نے روایت کیا۔ انہی سے مرفوعاً روایت ہے کہ "اس کا کوئی ایمان نہیں جس کو امانت حاصل نہیں"۔[2] اس کو بیہقی نے شعب میں اور محی السنہ نے شرح السنہ میں روایت کیا۔ انہی سے مرفوعاً روایت ہے کہ "برے اخلاق ایمان کو ایسے ہی فاسد کر دیتے ہیں جیسے ایلوا شہد کو خراب کر دیتا ہے"۔[3] اس کو بیہقی نے روایت کیا۔ ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ "جب تجھے تیری نیکیاں خوش کریں اور برائیاں غم زدہ کریں سو تو مومن ہے"۔[4] اس کو احمد نے روایت کیا۔ انہی سے مرفوعاً مروی ہے کہ "جس نے اللہ کے لیے محبت اور اسی کے لیے بغض رکھا، اسی کے لیے دیا اور اسی کے لیے روکا سو اس کا ایمان کامل ہو گیا"۔[5] اس کو ابوداؤد نے روایت کیا اور حاکم نے صحیح قرار دیا اور ترمذی نے حسن کہا۔

عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ سے ہے کہ میں نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایمان کیا ہے؟ فرمایا: "صبر اور سخاوت"۔[6] اس کو احمد نے روایت کیا۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے: "اسلام میں اس کا کوئی حصہ نہیں جس کی نماز نہیں اور اس کی کوئی نماز نہیں جس کا وضو نہیں"۔[7] اس کو بزار نے روایت کیا۔ انہیں سے مرفوعاً روایت ہے کہ "زانی زنا کرتے ہوئے مومن نہیں ہوتا، چور چوری کرتے ہوئے مومن نہیں ہوتا اور شراب پینے والا شراب پیتے ہوئے مومن نہیں ہوتا"۔[8] اس کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا۔ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ "مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے مسلمان محفوظ رہیں"۔[9] اس کو بخاری، ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا۔

عقیدہ: جمہور اسلاف۔ جن میں امام مالک، شافعی، احمد اور اوزاعی شامل ہیں۔ کے کلام میں واقع ہوا کہ ایمان تصدیق،

۱۔ [صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ، ج1، ص12]

۲۔ [شعب الایمان، باب الایفاء بالعقود، ج6، ص196]

۳۔ [شعب الایمان، باب حسن الخلق، ج10، ص386]

۴۔ [مسند امام احمد بن حنبل، تتمۃ مسند الانصار، حدیث ابی امامہ باہلی، ج36، ص497]

۵۔ [سنن ابی داود، کتاب السنت، باب الدلیل علی زیادۃ الایمان ونقصانہ، ج4، ص220]

۶۔ [مسند امام احمد بن حنبل، اول مسند الکوفیین، حدیث عمرو بن عبسۃ، ج32، ص177]

۷۔ [مسند البزار، مسند ابی حمزہ، انس بن مالک، ج12، ص176]

۸۔ [صحیح بخاری کتاب المظالم والغصب، باب النہی بغیر اذن صاحبہ ج3، ص136۔ صحیح مسلم کتاب الایمان باب بیان نقصان الایمان بالمعاصی، ج1، ص76]

۹۔ [صحیح بخاری، کتاب الایمان، ج1، ص11]

اقرار اور عمل کا نام ہے۔ قسطلانی نے امام بخاری سے روایت کیا کہ انہوں نے ایک ہزار اسی افراد جو سب محدثین تھے ان سے حدیث لکھی۔ فرماتے ہیں میں نے کسی سے حدیث نہ لکھی مگر اسی سے جو کہتا تھا کہ ایمان قول اور عمل ہے۔[1]

اس مسئلہ میں کچھ احادیث بھی مروی ہیں۔ پس ابن ماجہ نے مرفوعا سند ضعیف کے ساتھ روایت کی کہ "ایمان دل کے پختہ عقد، زبان سے اقرار اور ارکان سے عمل کا نام ہے"۔[2] طبرانی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کی کہ "ایمان دل سے جان لینے، زبان سے اقرار کرنے اور ارکان سے عمل کرنے کا نام ہے"۔[3] جمع الجوامع میں شیرازی سے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہ مرفوعا مروی ہے کہ "اللہ پر ایمان لانا تصدیق قلبی، اقرار لسانی اور عمل ارکانی ہے"۔[4] ابن ماجہ نے ابوصلت ہروی سے، وہ امام علی رضا سے وہ اپنے آباء کرام سے مرفوعا روایت کرتے ہیں کہ "ایمان دل کے پختہ ارادے، اقرار باللسان اور عمل بالارکان کو کہتے ہیں"۔[5] ابوصلت شیعی ہے مگر صدوق، زاہد اور شیخین کی قدر کرنے والا ہے۔ ابن جوزی نے کہا یہ حدیث موضوع ہے اور مجد لغوی نے کہا اس مسئلہ میں حدیث مرفوع درجہ صحت کو نہ پہنچی، یہ سب صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال ہیں۔ قسطلانی کا کلام مکمل ہوا۔ البتہ یاد رہے کہ یہ دونوں افراد (ابن جوزی اور مجد لغوی) اکثر اوقات ثابت احادیث کو بے وقعت کرنے میں تعصب کا شکار ہو جاتے ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ یہ بات اسلاف سے معروف ہے لیکن تحقیق یہی ہے کہ ان کی مراد ایمان سے ایمان کامل ہے نہ کہ وہ ایمان جس کو کھو دینے والا کافر ہوتا ہے ورنہ ان اسلاف پر فاسق مومنین کی تکفیر میں خوارج کی موافقت لازم آئے گی۔ لہٰذا علماء نے جس نزاع کو ذکر کیا کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں یا نہیں؟ یہ اہل سنت کے مابین لفظی نزاع ہے اور معتزلہ اور خوارج کے ساتھ حقیقی ہے۔

ایمان میں کمی وبیشی کا بیان

علم کلام کی کتب میں مشہور یہ ہے کہ ایمان میں نہ کمی ہوتی ہے نہ زیادتی، اور ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور کچھ اسلاف سے یہی منقول ہے۔ اس بارے میں کچھ غیر ثابت احادیث بھی مروی ہیں۔ سو ابن جوزی کی کتاب "الموضوعات" میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے کہ ثقیف کے ایک وفد نے نبی کریم ﷺ سے سوال کیا، کیا ایمان کم یا زیادہ ہوتا ہے؟ فرمایا: "نہیں، اس کی زیادتی کفر اور کمی شرک ہے"۔[6] ابن عدی نے الکامل میں حدیث "ایمان نہ بڑھتا

---

[1] [ارشاد الساری شرح بخاری، مقدمۃ الشارح، الفصل الخامس فی ذکر نسب البخاری، ج1، ص32]

[2] [سنن ابن ماجہ، افتتاح الکتاب فی الایمان وفضائل الصحابۃ، باب فی الایمان، ج1، ص25]

[3] [المعجم الاوسط، باب المیم، ج6، ص226]

[4] [فیض القدیر، حرف الھمزہ، فصل فی المحلی بال من ھذا الحرف، ج3، ص185]

[5] [سنن ابن ماجہ ابواب السنۃ، باب فی الایمان، ج1، ص46]

[6] [الموضوعات لابن الجوزی، کتاب الایمان، ج1، ص131]

ہے اور نہ کم ہوتا ہے"۔ [1] روایت کی۔اس کی سند میں احمد بن عبداللہ جو یباری وضاع ہے۔ابن حبان نے یہ حدیث روایت کی کہ"جس نے کہا ایمان کم یا زیادہ ہوتا ہے اگر توبہ کر لے تو ٹھیک ورنہ اسے قتل کر دو کیونکہ وہ اللہ کا دشمن ہے"۔ [2] اس کی سند میں محمد بن قاسم طالکانی ہے جو حدیثیں گھڑنے والا تھا۔

جمہور اسلاف کہتے ہیں کہ اس میں کمی بیشی ہوتی ہے۔احمد نے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کیا کہ"ایمان بڑھتا اور گھٹتا ہے"۔ [3] اس کو جوزقانی نے بھی روایت کیا اور کہا حسن غریب ہے۔اسی طرح ابوداؤد نے بھی روایت کیا۔ [4] اور سکوت فرمایا، لہٰذا یہ حجت ہے۔دیلمی نے"الفردوس"میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کیا"ایمان قول اور عمل ہے کم اور زیادہ ہوتا ہے"۔او کما قال۔ [5] مجد لغوی کا گمان ہے اس مسئلہ میں کوئی مرفوع حدیث درجہ صحت کو نہیں پہنچی۔

پھر اس مسئلہ کے قائلین میں درج ذیل افراد شامل ہیں جیسا کہ قسطلانی نے ذکر کیا۔حضرت عمر بن خطاب، علی بن ابی طالب، معاذ، ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر، ابودرداء، ابوہریرہ، حذیفہ، عمارہ، کعب الاحبار، طاؤس، عمر بن عبدالعزیز، احمد، شافعی اور اسحاق بن راہویہ رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔لالکائی نے سند صحیح سے امام بخاری سے روایت کیا کہ میں ایک ہزار سے زائد علماء سے شہروں میں ملا سو میں نے کسی کو نہ پایا جو اس میں اختلاف کرتا ہو کہ ایمان قول اور عمل ہے جو کم زیادہ ہوتا ہے۔ [6]

اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ ایمان کامل بلانزاع زیادتی اور کمی کو قبول کرتا ہے۔احادیث اور کلامِ صحابہ و تابعین میں یہی مراد ہے۔رہا وہ ایمان جو نجات دینے والا ہے تو اس میں بحث ہے۔جمہور متکلمین اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا موقف ہے کہ تصدیقِ جازم زیادت و نقصان کو قبول نہیں کرتی۔اور قاضی عضد الدین نے کہا حق بات یہ ہے کہ وہ ان دونوں کو قبول کرتا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کی تصدیق بقیہ کی تصدیق سے زیادہ قوی ہے۔

ایمان کی شاخوں کا بیان

یہ وہ نیکیاں ہیں جن سے ایمان کی تکمیل ہوتی ہے۔ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے:"ایمان کی ستر سے زائد

1۔ [لسان المیزان، حرف الالف، احمد بن عبداللہ بن خالد الجویباری، ج1، ص494]

2۔ [المجروحین لابن حبان باب المیم، ج2، ص311]

3۔ [مسند احمد بن حنبل، تتمہ مسند الانصار، حدیث معاذ بن جبل، ج36، ص379۔ بلفظ الاسلام یزید وینقص]

4۔ [مسند ابوداود الطیالسی، حدیث معاذ بن جبل، ج1، ص462 بلفظ الاسلام یزید وینقص۔ +سنن ابی داود کتاب الفرائض باب ھل یرث المسلم الکافر، ج3، ص126]

5۔ [الفردوس بماثور الخطاب باب الالف، ج1، ص110]

6۔ [ارشاد الساری شرح صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علی خمس، ج1، ص87]

شاخیں ہیں۔ان میں سب سے افضل لا الہ الا اللہ کہنا اور سب سے کم رستے سے تکلیف دہ چیز کو ہٹا دینا ہے"۔[1]اس کو مسلم، ترمذی، نسائی اور ابوداؤد نے روایت کیا۔اور بخاری کی روایت میں "ساٹھ سے زائد"،[2]ابوعوانہ کی صحیح میں "چھیاسٹھ یا ستتر شک کے ساتھ"۔[3]اور ترمذی کی روایت میں "چونسٹھ" وارد ہے۔[4]ان میں مطابقت یوں ہے کہ اعتماد سب سے زائد والے عدد پر ہے۔اور اقل اکثر کے منافی نہیں۔ائمہ مثلاً بیضاوی و کرمانی نے ان شعبوں کی گننے میں کلام کیا۔ابن حبان نے کہا: "میں نے قرآن اور احادیث میں مذکور ان نیکیوں کو تلاش کیا جن کو ایمان کا حصہ کہا گیا، تو وہ ستّر ہیں"۔اور امام سیوطی نے اسی پر اعتماد کیا۔

ابن حجر نے شرح بخاری میں کہا: "وہ شاخیں، اللہ اور اس کی صفات، اس کے علاوہ ہر شے کے حادث ہونے، فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں، تقدیر اور یوم آخرت پر ایمان لانا، اللہ سے محبت کرنا، اس کے لیے محبت اور بغض رکھنا، نبی کریم ﷺ کی محبت، ان کی عظمت کا عقیدہ رکھنا، ان پر درود پڑھنا، ان کی سنت کی پیروی کرنا، اخلاص اور اس میں ریا اور نفاق کو ترک کرنا بھی شامل ہے اور توبہ، خوف، امید، شکر، وفا، صبر، رضا بالقضا، حیا، توکل، رحمت، عاجزی، اس میں بڑوں کا ادب اور چھوٹوں پر شفقت شامل ہے اور تکبر اور عجب کو ترک کرنا، حسد اور کینہ کو چھوڑنا، غصہ پینا، کلمہ توحید پڑھنا، تلاوت قرآن کرنا، علم سیکھنا اور سیکھانا، دعا، ذکر اس میں استغفار شامل ہے اور فضول سے بچنا، حسی اور حکمی طہارت، اس میں نجاستوں سے بچنا شامل ہے، سترِ عورت، نمازِ فرض و نفل، اسی طرح زکوۃ، غلام آزاد کرنا، سخاوت، اسی میں کھانا کھلانا اور مہمان نوازی ہیں، روزہ فرض و نفل، اعتکاف، شبِ قدر کی تلاش، حج، عمرہ، طواف، دین پر قائم رہنا، اسی میں ہجرت شامل ہے، منت کو پورا کرنا، قسموں میں خوب تحری کرنا، کفارے ادا کرنا، نکاح کے ذریعہ پاک دامن ہونا، بچوں کے حقوق پورے کرنا، والدین کے ساتھ نیک سلوک کرنا، اولاد کی تربیت، صلہ رحمی، بڑوں کی بات ماننا، نوکر پر نرمی کرنا، بیویوں میں عدل قائم کرنا، سوادِ اعظم کی اتباع کرنا، حاکم کی اطاعت کرنا، لوگوں میں صلح کروانا، اسی میں خوارج اور باغیوں سے لڑنا شامل ہے، نیکی پر مدد کرنا، اسی میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر شامل ہے، حدود قائم کرنا، جہاد، اسی میں سرحد پر پہرا دینا ہے، امانت ادا کرنا، اسی میں خمس کی ادائیگی ہے، قرض دینا اور واپس کرنا، پڑوسی کا اکرام، لین دین میں عمدگی اختیار کرنا، اسی میں حلال مال جمع کرنا ہے، مال کو اس کے حق میں خرچ کرنا، اسی میں اسراف اور فضول خرچی سے بچنا ہے، سلام کا اور چھینکنے والے کا جواب دینا، لوگوں سے ضرر کو روکنا، کھیل کود سے بچنا اور راستے سے تکلیف دہ چیز کو ہٹا دینا شامل ہیں۔یہ چھیاسٹھ اوصاف ہیں، مذکورہ اوصاف میں جو بعض کو بعض کے ساتھ ملایا گیا ہے

۱۔ [صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب شعب الایمان، ج1، ص63]

۲۔ [صحیح بخاری کتاب الایمان، باب امور الایمان، ج1، ص11]

۳۔ [فتح الباری قولہ باب امور الایمان، ج1، ص52]

۴۔ [سنن ترمذی، ابوب الایمان، باب ماجاء فی استکمال الایمان الخ، ج5، ص10]

اگر انہیں جدا کیا جائے تو ان کا شمار چھہتر تک پہنچنا ممکن ہے واللہ اعلم"۔[1]

خلقِ ایمان کا بیان

ایمان مخلوق ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔اس اختلاف پر تعجب ہوتا ہے کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ ایمان فقط تصدیق اور اقرار یا وہ دونوں اور عمل کا نام ہے۔اس میں کوئی ابہام نہیں کہ یہ بندوں کے افعال ہیں اور وہ مخلوق اور حادث ہیں۔جب کافر اسلام لاتا ہے تو اس میں ایمان حادث ہوتا ہے جو پہلے نہ تھا۔

مخالفین کے دلائل

دلیل اول: ایمان اللہ عزوجل کے سوا کسی کے معبود نہ ہونے اور محمد ﷺ کے رسول اللہ ہونے کی گواہی دینا ہے اور یہ قرآن سے ہیں جو قدیم ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کلام لفظی کو قدیم مان لیا جائے تو قدیم وہ ملفوظ ہوگا نہ کہ اس کا تلفظ کرنا۔

دلیل ثانی: ایمان اللہ کا فعل ہے یعنی ہدایت اور الہام کرنا۔اس کی صفات قدیم ہیں۔اس مغالطے کا جواب یہ ہے کہ صفت کے قدیم ہونے سے متعلقات کا قدیم ہونا لازم نہیں وگرنہ مسموعات، مبصرات اور مکنونات کا قدیم ہونا لازم آئے گا۔الحاصل یہ کہ ایسی مباحث میں مشغول ہونا باطل ہے۔بڑی مصیبت تو یہ ہے کہ صاحب "فصولِ عمادیہ" نے امام اعظم سے حکایت کیا کہ ایمان غیر مخلوق ہے۔اور ائمہ بخارا مثلاً شیخ ابوبکر بن حامد، امام ابوحفص زاہد اور امام ابوبکر اسماعیلی وغیر ہم، سے خلقِ ایمان کے قائل کی تکفیر کو نقل کیا۔نیز شیخ ابوبکر محمد بن فضل سے حکایت کیا کہ جو ایمان کے مخلوق ہونے کا قائل ہو تو اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے۔انہوں نے یہ بھی ذکر کیا کہ امام بخاری کو بخارا سے اسی لیے نکالا گیا کہ انہوں نے ایمان کے مخلوق ہونے کا قول کیا۔میرے نزدیک امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت خلافِ واقع ہے۔رہا ان مشائخ کا قول تو اس کا سبب الفاظ کے ہیر پھیر میں پڑنا، معانی سے صَرفِ نظر کرنا اور علم کلام سے اعراض کرنا ہے۔اللہ حق فرماتا اور سیدھا رستہ دکھاتا ہے۔

مقلد کے ایمان کا بیان

مقلد وہ ہے جو بلا دلیل ایمان لائے۔اس کے ایمان کی صحت میں اختلاف ہے۔پس امام اعظم ابوحنیفہ، سفیان ثوری، امام مالک، اوزاعی، ابو البرکات نسفی اور جمہور کے نزدیک صحیح ہے مگر استدلال کو ترک کرنے پر گناہ گار ہوگا۔جب کہ امام ابوعبداللہ حسین حلیمی، شیخ ابوالحسن اشعری، امام ابوالحسن رستغنی اور معتزلہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔کہا گیا کہ امام اشعری پہلے فریق کے ساتھ ہیں۔کچھ محققین کا کہنا ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کی کاریگری کو دیکھ کر سبحان اللہ کہے وہ توحید میں مقلد نہیں۔

ایمان میں استثناء کا بیان

کیا "انا مومن ان شاء اللہ تعالی" کہنا جائز ہے؟ جمہور اس سے منع کرتے ہیں کیونکہ استثناء شک ہے جو عقود اور قسم کو باطل کر دیتا ہے لہذا ایمان کا بھی یہی حکم ہے۔بعض نے جائز قرار دیا جبکہ اللہ عزوجل کے نام سے برکت کا ارادہ ہو یا برے

[1] [فتح الباری، باب امور الایمان، ج1، ص54، 55۔ ملخصاً]

خاتمے کا خوف ہو یا ایمانِ کامل، تصدیق واقرار کا ارادہ ہو۔ لہٰذا نزاع لفظی ہے۔

ناامید کے ایمان کا بیان

اس سے مراد کافر کا عذاب کے اسباب دیکھ کر وقتِ موت ایمان لانا ہے۔ جمہور اہل سنت کے نزدیک مطلقاً مقبول نہیں جبکہ کچھ کا کہنا ہے اگر مسموع ہو تو مقبول ہے وگرنہ نہیں۔ شیخ اکبر کہتے ہیں مقبول ہے بلکہ وہ انبیاء کے ایمان جیسا ایمان ہے۔

جمہور نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے استدلال کیا: فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ اِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَاَوْا بَاْسَنَا (مؤمن: 85) ترجمہ: "تو ان کے ایمان نے انہیں کام نہ دیا جب انہوں نے ہمارا عذاب دیکھ لیا"۔ نیز فرمایا: وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّاٰتِ ۚ حَتّٰۤى اِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِنِّيْ تُبْتُ الْـٰٔنَ (نساء: 18) ترجمہ: "اور وہ توبہ ان کی نہیں جو گناہوں میں لگے رہتے ہیں یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کو موت آئے تو کہے اب میں نے توبہ کی"۔

پہلی آیت کا جواب دیا گیا کہ یہ محتمل ہے کیونکہ معلوم نہ ہوا کہ نفع سے مراد دنیا کا نفع ہے یا آخرت کا؟ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان سے بیان کر دیا: فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ اٰمَنَتْ فَنَفَعَهَاۤ اِيْمَانُهَاۤ اِلَّا قَوْمَ يُوْنُسَ لَمَّاۤ اٰمَنُوْا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنٰهُمْ اِلٰى حِيْنٍ (یونس: 98) ترجمہ: "تو ہوئی ہوتی نہ کوئی بستی کہ ایمان لاتی تو اس کا ایمان کام آتا ہاں یونس کی قوم، جب ایمان لائے ہم نے ان سے رسوائی کا عذاب دنیا کی زندگی میں ہٹا دیا اور ایک وقت تک انہیں برتنے دیا"۔ پس جان لیا گیا کہ عدمِ نفع دنیا میں ہے لہذا احتمال ہے کہ آخرت میں نفع دے اور جب احتمال آ گیا تو استدلال باطل ٹھہرا۔

ناامیدی کے وقت فاسق کی توبہ میں اختلاف ہے سو اکثر اشعریہ اور ماتریدیہ کے نزدیک مقبول ہے اور کچھ نے رد کر دیا اور استدلال دوسری مذکور آیت سے کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں کفر سے توبہ مراد ہے۔

فرعون کا بیان

شیخ اکبر نے "فصوص الحکم" میں ذکر کیا کہ "وہ طاہر و مطہر مرا"۔ مزید فرماتے ہیں کہ اس کے غرق کی ابتدا عذاب ہے اور انتہا شہادت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی بیوی کی دعا کو قبول کیا۔ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّيْ وَلَكَ (قصص: 9) ترجمہ: "یہ بچہ میری اور تیری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے"۔ ان کے متبعین صوفیاء نے ان کی مدد کی۔ جلال الدین دوانی کا اس مسئلہ میں ایک رسالہ ہے۔ دوسرے متکلمین نے ان کا معارضہ کیا اور انہوں نے اس میں رسائل لکھے اور یوں اسے کلامی مسئلہ بنا دیا۔

صوفیاء کے کلام کا خلاصہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: قَالَ اٰمَنْتُ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا الَّذِيْۤ اٰمَنَتْ بِهٖ بَنُوْۤا اِسْرَآءِيْلَ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ (یونس: 90) ترجمہ: "بولا: میں ایمان لایا کہ کوئی سچا معبود نہیں سوا اس کے جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے اور میں مسلمان ہوں"۔ یہ آیت اس کے مسلمان ہونے میں نص ہے۔ بنی اسرائیل کا ذکر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تصدیق ہے جیسے جادوگروں کا یہ قول جسے اللہ عزوجل نے حکایت کیا: قَالُوْۤا اٰمَنَّا بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ رَبِّ مُوْسٰى وَهٰرُوْنَ (اعراف: 121، 122) ترجمہ: "بولے: ہم

ایمان لائے اس پر جو سارے جہان کا رب ہے جو موسیٰ اور ہارون کا رب ہے"۔ پھر اس نے اپنے ایمان کو موکد کیا، وَ اَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ ترجمہ: "اور میں مسلمان ہوں"۔ اس کو ڈبونا اس کے غسل کے حکم میں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: فَالْیَوْمَ نُنَجِّیْكَ بِبَدَنِكَ (یونس:92) ترجمہ: "آج ہم تیری لاش کو اتار دیں گے" میں روح قبض کرنے سے پہلے اس کے لیے بشارت ہے۔

ان پر چند وجوہ سے اعتراض ہوتا ہے۔

وجہ اول: اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یَقْدُمُ قَوْمَهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ فَاَوْرَدَهُمُ النَّارَ (ھود:98) ترجمہ: "اپنی قوم کے آگے ہوگا قیامت کے دن تو انہیں دوزخ میں لا اتارے گا وہ کیا ہی برا گھاٹ اترنے کا ہے"۔ اس کا جواب دیا گیا کہ فرعون کو ان کے آگے ان کی ذلت وخواری کے لیے آگے کیا جائے گا۔ اسی وجہ سے آگ میں بتوں کو پجاریوں کے ساتھ رکھا جائے گا۔ سو وہ ان کو جہنم میں لوٹا کر سلامتی سے واپس لوٹ آئے گا تا کہ کفار کو ایمان کی برکت سے اس کی نجات کا علم ہو سکے۔

وجہ ثانی: یہ ناامیدی کا ایمان ہے لہٰذا مقبول نہیں۔ اس کے دو جواب ہیں۔ اول یہ کہ ناامیدی کے ایمان کا مطلقا عدم قبول محل بحث ہے جیسا کہ گزرا۔ اور دوسرا جواب یہ کہ جب اس نے اسرائیلیوں کی نجات دیکھی تو اس وجہ سے اس کی امید منقطع نہیں ہوئی تھی۔

وجہ ثالث: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: آٰلْـٰٔنَ وَ قَدْ عَصَیْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِیْنَ (یونس:91) ترجمہ: "کیا اب اور پہلے سے نافرمان رہا اور تو فسادی تھا"۔ یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ اس کا ایمان رد کر دیا گیا۔ جواب دیا گیا کہ اس میں جہاں رد کا احتمال ہے، وہیں جو طویل زمانہ اس سے کوتاہی ہوئی اس پر ڈانٹ کا بھی احتمال ہے۔ دوسرا احتمال زیادہ ظاہر ہے اور اول مرجوح ہے کیونکہ نص کے معارض ہے۔

وجہ رابع: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَاَخَذَهُ اللّٰهُ نَكَالَ الْاٰخِرَةِ وَ الْاُوْلٰى (نزعات:25) ترجمہ: "تو اللہ نے اسے دنیا اور آخرت دونوں کے عذاب میں پکڑا"۔ یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ اسے آخرت میں بھی عذاب ہوگا؛ اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ "نکالین" سے مراد غرق کے عذاب میں گرفتار ہونا ہو اسی وجہ سے الْاٰخِرَةِ کو الْاُوْلٰى پر مقدم کیا گیا۔ اور الْاٰخِرَةِ اور الْاُوْلٰى سے مراد اس کے یہ دو بڑے بول ہوں۔ ایک مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَیْرِیْ (قصص:38) ترجمہ: "اور فرعون بولا اے درباریو! میں تمہارے لیے اپنے سوا کوئی خدا نہیں جانتا اور دوسرا بول: فَقَالَ اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى (نزعات:24) ترجمہ: "میں تمہارے سب سے اونچا رب ہوں"۔

بعض نے اس کے ایمان پر اس آیت سے استدلال کیا: وَ قَالَ مُوْسٰى رَبَّنَاۤ اِنَّكَ اٰتَیْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَاَهٗ زِیْنَةً وَّ اَمْوَالًا فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَاۙ-رَبَّنَا لِیُضِلُّوْا عَنْ سَبِیْلِكَۚ-رَبَّنَا اطْمِسْ عَلٰۤى اَمْوَالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ فَلَا یُؤْمِنُوْا حَتّٰى یَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِیْمَ (یونس:88) ترجمہ: "اور موسیٰ نے عرض کی اے رب ہمارے! تو نے فرعون اور اس کے سرداروں کو آرائش اور مال دنیا کی زندگی میں دیئے، اے رب ہمارے! اس لیے کہ تیری راہ سے بہکائیں، اے رب ہمارے! ان کے مال برباد کر

دے اور ان کے دل سخت کر دے کہ ایمان نہ لائیں جب تک دردناک عذاب نہ دیکھ لیں"۔ پھر فرمایا: قَدْ اُجِیْبَتْ دَّعْوَتُکُمَا (یونس:89) ترجمہ: "تم دونوں کی دعا قبول ہوئی"۔ اس کا جواب دیا گیا کہ وہ اور اس کی قوم عذاب کو دیکھنے کے وقت ایمان لائی اور قوم کا ایمان مردود ہے تو اسی طرح اس کا ایمان بھی مردود ہے۔[1]

کبیرہ گناہوں کا بیان

اس میں چند اقوال ہیں:

پہلا قول: کبیرہ گناہ مبہم ہیں تا کہ مکلف ہر گناہ سے بچے۔

دوسرا قول: گناہِ کبیرہ اور صغیرہ امرِ اضافی ہیں۔ لہذا ہر گناہ اپنے سے اوپر والے کی بنسبت صغیرہ اور اپنے سے نیچے والے کی بنسبت کبیرہ ہے۔ مطلق کبیرہ شرک ہے مگر اس قول میں نظر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اِنْ تَجْتَنِبُوْا کَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّاٰتِکُمْ (نساء:31) ترجمہ: "اگر بچتے رہو کبیرہ گناہوں سے جن کی تمہیں ممانعت ہے تو تمہارے اور گناہ ہم بخش دیں گے"۔

تیسرا قول: یہ محصور اور معین ہیں۔ وہ گناہ جس پر شارع نے خصوصاً وعید فرمائی کبیرہ ہے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت ہے کہ "کبیرہ گناہ اللہ کا شریک ٹھہرانا، والدین کی نافرمانی اور جھوٹی قسم ہے"۔[2] اس کو بخاری، ترمذی اور نسائی نے روایت کیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں "یہ سات سو کے قریب ہیں"۔

ابو طالب مکی فرماتے ہیں "میں نے اس باب میں وارد احادیث کی تلاش کی تو سترہ کبیرہ گناہ پائے چار دل میں شرک، گناہ پر اصرار کی نیت، اللہ عزوجل کی رحمت سے مایوسی اور عذاب سے بے خوفی۔ چار زبان میں جھوٹی گواہی، پاک دامن پر تہمت زنا، جھوٹی قسم اور جادو کرنا۔ تین پیٹ میں شراب پینا، مال یتیم کھانا اور سود۔ دو شرم گاہ میں زنا اور لواطت اور دو ہاتھ میں ناحق قتل اور چوری؛ ایک ٹانگ میں اور وہ میدان جنگ سے بھاگ جانا اور ایک تمام بدن کو شامل ہے اور وہ والدین کی نافرمانی کرنا ہے۔

گناہ کبیرہ کا حکم

اہل سنت کے نزدیک مومن کبیرہ گناہ کرنے سے ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔ ان کا استدلال چند طریقوں سے ہے۔ اول یہ کہ ایمان تصدیق اور اقرار کا نام ہے لہذا یہ انہیں کے منافی شے سے زائل ہوگا۔ دوسرا یہ کہ کبیرہ گناہ کرنے والے کی نماز جنازہ پڑھنے کے جواز پر اجماع ہے حالانکہ یہ نماز مومن کے ساتھ خاص ہے۔

---

[1] [اس مسئلہ میں علامہ پرہاروی نے شیخ اکبر کا موقف بیان کیا مگر اپنا موقف وہی ذکر کیا جو جمہور اہلسنت کا مذہب ہے۔ مذہب جمہور کے بیان میں کچھ تشنگی باقی ہے لہذا راقم نے اس کتاب کے ضمیمہ میں تفصیلی کلام ذکر کیا اور راجح موقف پر قرآن وحدیث کے دلائل ذکر کیے ہیں۔]

[2] [صحیح بخاری، کتاب الایمان والنذور، باب الیمین الغموس، جزء 8، ص 137]

خوارج کا موقف یہ ہے کہ کبیرہ گناہ کرنے والا بلکہ صغیرہ کرنے والا بھی کافر ہے۔ وہ نصوص کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں۔ مثلاً فرمان باری تعالیٰ ہے: وَمَنۡ لَّمۡ يَحۡكُمۡ بِمَاۤ اَنۡزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الۡكٰفِرُوۡنَ (مائدہ:44) ترجمہ: "اور جو اللہ کے اتارے پر حکم نہ کرے وہی لوگ کافر ہیں"۔ اس کا جواب یہ کہ حکم نہ کرنے سے مراد تصدیق نہ کرنا ہے۔ دوسری آیت: وَمَنۡ لَّمۡ يَحۡكُمۡ بِمَاۤ اَنۡزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الۡفٰسِقُوۡنَ (مائدہ:47) ترجمہ: "اور جو اللہ کے اتارے پر حکم نہ کریں تو وہی لوگ فاسق ہیں"۔ ضمیرِ فصل فسق کو کفر میں منحصر کر رہی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حصر ادعائی ہے جو مبالغہ کے لیے ہے۔ یا مراد وہ ہیں جو فسق میں کامل ہیں۔

ان کی ایک دلیل نبی کریم ﷺ کا نماز کے بارے میں فرمان ہے: "جس نے اسے چھوڑا اس نے کفر کیا"۔[1] اس کو احمد، ابوداؤد، ترمذی نے اور صحیح قرار دیا اور نسائی نے حسن کہا اور ابن ماجہ، ابن حبان اور حاکم نے اپنی اپنی صحیح میں روایت کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حلال جانتے ہوئے یا بطورِ اہانت ترک کرنا کفر ہے یا کفر سے کفرانِ نعمتِ باری تعالیٰ مراد ہے۔

ایک اور دلیل یہ حدیث ہے: "زانی زنا نہیں کرتا جب، وہ زنا کر رہا ہو اس حال میں کہ مومن ہو"۔[2] اس کو شیخین نے روایت کیا۔ جواب یہ ہے کہ یہاں مراد کامل مومن ہے۔ ان کی ایک اور دلیل یہ آیت ہے: اَفَمَنۡ كَانَ مُؤۡمِنًا كَمَنۡ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسۡتَوٗنَ (حم سجدۃ:18) ترجمہ: "تو کیا جو ایمان لائے وہ اس جیسا ہو جائے گا جو بے حکم ہے؟" اس میں فاسق کو مومن کے مقابل ذکر کیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں فاسق سے مراد کافر ہے۔

معتزلہ کا مذہب ہے کہ کبیرہ گناہ کرنے والا ایمان سے نکل جاتا ہے مگر کفر میں داخل نہیں ہوتا۔ اب اگر توبہ کر لے تو پھر مومن بن جاتا ہے اور اگر بغیر توبہ کے مر گیا تو ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔ یہ لوگ واسطہ کو ثابت کرنے کے لیے یوں استدلال کرتے ہیں کہ وہ کافر تو اس لیے نہیں کہ اس بات پر اجماع ہے کہ اس کا حکم مرتد کی طرح نہیں۔ اور مومن بھی نہیں، انہیں مذکورہ دلائل کی بنا پر جن سے خوارج نے استدلال کیا۔ جواب گزر چکا نیز واسطہ کا ثبوت اجماعِ سلف کے بھی مخالف ہے۔

اہل سنت کا موقف ہے کہ مومن کبیرہ گناہ کرنے والا ہو اور بغیر توبہ کے مر گیا تو ہمیشہ آگ میں نا رہے گا جبکہ خوارج اور معتزلہ اس میں اختلاف کرتے ہیں اور گمان کرتے ہیں کہ جو جہنم میں داخل ہو گیا وہ باہر نہ نکلے گا۔

اہل سنت کے دلائل

دلیل اول: فرمان باری ہے: فَمَنۡ يَّعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرًا يَّرَهٗ (زلزلۃ:7) ترجمہ: "تو جو ایک ذرہ بھر بھلائی کرے اسے دیکھے گا"۔ ایمان سب سے بڑی خیر ہے اور اس کی جزا دخولِ جہنم سے پہلے بالاجماع باطل ہے لہذا بعدِ دخول ہی ہوگی۔

۱۔ [سنن الترمذی، ابواب الایمان، باب ما جاء فی ترک الصلاۃ، جزء 5، ص 13]

۲۔ [صحیح بخاری، کتاب المظالم والغصب، باب النھبی بغیر اذن صاحبہ، جزء 3، ص 136]

۳۔ [صحیح بخاری، کتاب اللباس، باب الثیاب البیض، جزء 7، ص 149]

دلیل ثانی: شارع نے مومن سے جنت کا وعدہ فرمایا ہے، مثلاً: وَعَدَ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ وَ الْمُؤْمِنٰتِ جَنّٰتٍ (توبہ:72)
ترجمہ: "اللہ نے مسلمان مردوں اور مسلمان عورتوں کو باغوں کا وعدہ دیا"۔

دلیل ثالث: شفاعت سے متعلقہ وہ احادیث جو خبر دیتی ہیں کہ گناہ گاروں کو نبی کریم ﷺ کی شفاعت سے جہنم سے نکالا جائے گا۔ مثلا ابوذر رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت ہے: "کوئی بندہ نہیں جو لا الہ الا اللہ کہے اور اسی پر مرے مگر یہ کہ جنت میں داخل ہوگا" کہتے ہیں: میں نے عرض کی: اگرچہ وہ زنا کرے، چوری کرے؟ فرمایا اگرچہ زنا کرے چوری کرے۔ میں نے پھر عرض کی اگرچہ زنا کرے چوری کرے؟ فرمایا اگرچہ وہ زنا کرے اور اگرچہ وہ چوری کرے ابوذر کی ناک خاک آلود ہو"۔ [1] اس کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا۔ اسی طرح عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت ہے "جس نے گواہی دی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور محمد اس کے بندے اور رسول ہیں اور عیسیٰ اللہ کے بندے، اس کے رسول، اس کی بندی کے بیٹے، اس کا کلمہ ہیں، جو مریم کی طرف القا کیا اور اس کی روح ہیں نیز جنت، دوزخ حق ہیں تو اللہ عزوجل اسے جنت میں داخل کرے گا، اس کے عمل کیسے ہی ہوں"۔ [1] اس کو شیخین اور نسائی نے روایت کیا۔ اس باب میں احادیث بے شمار ہیں۔ احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان نے اپنی صحیح اور حاکم نے اپنی مستدرک میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کی "میری شفاعت میری امت کے کبیرہ گناہ کرنے والوں کے لیے ہے، اگر اللہ چاہے تو جتنا چاہے عذاب دے پھر انہیں نکال کر جنت میں لے جائے"۔ [2]

مخالفین کے دلائل

دلیل اول: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا (نساء:93) ترجمہ: "اور جو کوئی مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کرے تو اس کا بدلہ جہنم ہے کہ مدتوں اس میں رہے"۔ اس کا جواب دیا گیا کہ جو کسی کو مومن ہونے کی وجہ سے قتل کرے ایسا شخص مراد ہے۔

دلیل ثانی: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَ مَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا (نساء:14)
ترجمہ: "اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے اور اس کی کل حدوں سے بڑھ جائے اللہ اسے آگ میں داخل کرے گا جس میں ہمیشہ رہے گا"۔ اس کا جواب دیا گیا کہ جو تمام حدودِ شرع کو پار کر جائے تو وہ کافر ہی ہوگا وہی یہاں مراد ہے۔

دلیل ثالث: فرمان باری ہے: بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّ اَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓـئَتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ (بقرۃ:81) ترجمہ: "ہاں کیوں نہیں جو گناہ کمائے اور اس کی خطا اسے گھیر لے وہ دوزخ والوں میں ہے انہیں ہمیشہ اس میں رہنا"۔ جواب دیا گیا کہ خطا سے مراد وہ ہے جو تمام اعضا اور دل کو گھیر لے اور وہ کفر ہے۔

---

[1] [صحیح بخاری، کتاب احادیث الانبیاء، جزء4، ص165]

[2] [سنن الترمذی، ابواب صفۃ القیامۃ، باب ماجاء فی الشفاعۃ، جزء4، ص625]

ان تینوں آیات کا ایک مشترک جواب یہ دیا گیا کہ خلود یہاں کافی عرصہ جہنم میں رکھنے کے معنی میں ہے جیسے اس فرمان باری میں یہی معنی ہے: وَلٰكِنَّهٗٓ اَخْلَدَ اِلَى الْاَرْضِ (اعراف: 176) ترجمہ: "مگر وہ تو زمین پکڑ گیا"۔

دلیل رابع: نبی کریم ﷺ کی حدیث ہے: "جنت میں احسان جتانے والا، والدین کا نافرمان، شراب کا عادی، جادو پر ایمان لانے والا اور کاہن داخل نہ ہوں گے"۔ [1] اس کو ابن ابی شیبہ، احمد، ابن منذر اور بیہقی نے روایت کیا۔ جواب یہ کہ یہ حکم معاملے کی سختی کو بیان کرنے کے لیے ہے یا ان امور کو حلال جاننے والے پر محمول ہے۔

تکفیر کا بیان

ابوالحسن اشعری فرماتے ہیں: "ہم اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہیں کرتے"۔ یہی قول "المنتقی" میں ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اکثر فقہاء کی طرف منسوب ہے نیز ان کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیثِ مرفوع ہے: "جو ہماری نماز جیسی نماز پڑھے ہمارے قبلہ کو منہ کرے اور ہمارا ذبیحہ کھائے تو وہ مسلمان ہے جس کے لیے اللہ کا ذمہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہے۔ تم اللہ کے ذمہ کو نہ توڑو"۔ [2] اس کو بخاری، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے ہم معنی روایت کیا۔ فقہاء کی ایک جماعت نے ان کی مخالفت کی۔ پس انہوں نے معتزلہ، شیعہ اور ان کی مثل فرقوں کی تکفیر کی۔

جنت اور دوزخ کی شہادت کا بیان

ہم گواہی دیتے ہیں کہ مومن جنتی اور کافر جہنمی ہیں۔ کسی معین شخص کے بارے میں جنتی یا دوزخی ہونے کی ہم گواہی نہیں دیتے الّا یہ کہ شارع نے نص فرمائی ہو۔ متکلمین کے مابین مشہور ہے کہ جنت کی بشارت عشرہ مبشرہ کے ساتھ خاص ہے مگر یہ وہم ہے جو احادیث کے عدمِ تتبع سے ناشی ہے کیونکہ حضرت خدیجہ، عائشہ، ابراہیم، فاطمہ، حسن، حسین، جعفر طیار، بلال، عمار، سلمان، عبداللہ بن سلام، سعد بن معاذ اور حاطب بن ابی بلتعہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں بشارت وارد ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت ہے: "اللہ تعالیٰ نے اہلِ بدر پر توجہ خاص فرمائی اور کہا تم جو چاہو عمل کرو تحقیق تمہارے لیے جنت واجب ہوگئی"۔ [3] اس کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا۔ نیز مرفوعاً صحیح حدیث ہے: "میں امید کرتا ہوں کہ ان شاء اللہ بدر اور حدیبیہ میں شریک ہونے والوں میں سے کوئی ایک بھی جہنم میں نہ جائے گا"۔ [4] اس کو مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا۔ بلکہ قرآن تو ہر اس کو بشارت دے رہا ہے جس نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ قتال اور انفاق فی سبیل اللہ کی سعادت پائی۔ فرمایا: لَا يَسْتَوِيْ مِنْكُمْ مَّنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقٰتَلَ ۭ اُولٰۗىِٕكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِيْنَ اَنْفَقُوْا

---

[1] [مسند احمد بن حنبل، مسند المکثرین من الصحابۃ، مسند ابی سعید خدری، جزء 17، ص 178]

[2] [صحیح بخاری، کتاب الصلاۃ، باب فضل استقبال القبلۃ، جزء 1، ص 87]

[3] [صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب فضل من شھد بدرا، جزء 5، ص 77]

[4] [مسند احمد بن حنبل، من مسند الانصار، حدیث حفصہ ام المؤمنین، جزء 44، ص 36]

مِنۢ بَعۡدُ وَ قٰتَلُوۡا وَ كُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الۡحُسۡنٰی (حدید:10) ترجمہ:"تم میں برابر نہیں وہ جنہوں نے فتح مکہ سے قبل خرچ اور جہاد کیا وہ مرتبہ میں ان سے بڑے ہیں جنہوں نے بعد فتح کے خرچ اور جہاد کیا اور ان سب سے اللہ جنت کا وعدہ فرما چکا"۔ بلکہ بشارت تمام صحابہ کو عام ہے سو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت ہے کہ "آگ اس مسلمان کو نہیں چھوئے گی جس نے مجھے دیکھا"۔ [1] اس کو ترمذی اور ضیاء مقدسی نے روایت کیا۔

اطفال مسلمین کے حکم کا بیان

امام نووی فرماتے ہیں کہ "مسلمان علماء کی اچھی خاصی تعداد کا اتفاق ہے کہ مسلمانوں کے جو بچے بلوغت سے قبل فوت ہو گئے وہ جنتی ہیں"۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعا مروی ہے "مومنین کی اولاد جنت میں ایک پہاڑ پر ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت سارہ رضی اللہ عنہا ان کی کفالت کرتے ہیں حتی کہ وہ قیامت کے دن اپنے والدین کی طرف لوٹا دیئے جائیں"۔ [2] اس کو احمد، ابن ابی دنیا، ابن حبان، حاکم اور انہوں نے اسے صحیح کہا اور بیہقی نے روایت کیا۔ مکحول سے مرفوعاً اور مرسلاً مروی ہے: "مسلمانوں کے چھوٹے بچے جنت میں سبز چڑیوں کی صورت میں ہیں، ان کی پرورش ان کے باپ ابراہیم علیہ السلام کرتے ہیں"۔ [3] اس کو سعید بن منصور نے روایت کیا۔

کچھ علماء نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول کی بنا پر توقف اختیار کیا، فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کو ایک انصاری بچے کے جنازہ کے لیے بلایا گیا کہتی ہیں میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! اس کے لیے خوشخبری ہو یہ تو جنت کی چڑیوں میں سے ایک چڑیا ہے جس نے برائی کی اور نہ اس کو پایا۔ فرمایا اے عائشہ! کیا اس کے علاوہ؟ اللہ تعالیٰ نے جنت کے لیے ایک مخلوق کو بنایا اور انہیں اس وقت بنایا جب وہ اپنے آباء کی پیٹھوں میں تھے اور جہنم کے لیے ایک مخلوق کو بنایا اور انہیں اس وقت بنایا جب وہ اپنے آباء کی پیٹھوں میں تھے"۔ [4] اس کو مسلم نے روایت کیا۔ اس کا پہلا جواب یہ دیا گیا کہ یہ فرمان اس وقت کا ہے جب نبی کریم ﷺ کو ان کے جنتی ہونے کا علم نہ دیا گیا تھا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے شخص معین پر جنتی ہونے کا حکم لگانے میں جلدی کرنے سے روکا۔

اطفال مشرکین کے حکم کا بیان

اس میں چند مذاہب ہیں:

پہلا مذہب: یہ جنتی ہیں اور جمہور کے نزدیک یہی صحیح ہے۔ فرمان باری ہے: وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيۡنَ حَتّٰى نَبۡعَثَ رَسُوۡلًا

---

[1] [سنن الترمذی، ابواب المناقب، باب ماجاء فی فضل من رای النبی، جزء5، ص694]

[2] [مستدرک للحاکم، کتاب الجنائز، جزء1، ص541]

[3] [در منثور، سورۃ بقرۃ، جز1، ص288]

[4] [صحیح مسلم، کتاب القدر، باب معنی "کل مولود یولد علی الفطرۃ"، جزء4، ص2050]

(بنی اسرائیل:15) ترجمہ: "اور ہم عذاب کرنے والے نہیں جب تک رسول نہ بھیج لیں"۔ اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام والی حدیث ہے کہ "نبی کریم ﷺ نے ان کے گرد لوگوں کی اولاد دیکھی، صحابہ کرام نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ اور مشرکین کی اولاد؟ فرمایا اور مشرکین کی اولاد"۔[1] اس کو بخاری نے اپنی صحیح میں روایت کیا۔

دوسرا مذہب: یہ جہنمی ہیں۔ ان کا استدلال چند احادیث سے ہے۔

پہلی حدیث یہ کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ "زندہ درگور کرنے والی اور کی گئی دونوں جہنم میں ہیں"۔[2] اس کو ابوداؤد نے روایت کیا اور اس پر سکوت کیا نیز منذری نے بھی روایت کیا۔ اس کے دو جواب ہیں۔ اول یہ کہ ابن عبدالبر نے کہا میں نہیں جانتا کہ زہری سے سوائے ابو معاذ کے کسی نے روایت کیا ہو، لہٰذا اس کی حدیث سے دلیل نہ لی جائے۔ دوسرا جواب یہ کہ "الموؤدۃ" سے مراد بچی کی ماں ہے اور صلہ حذف ہے یعنی تقدیری عبارت "الموؤدۃ لھا" ہے۔

ان کی متدل دوسری حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے اپنے ان دو بچوں کے بارے میں پوچھا جو جاہلیت میں فوت ہوئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "وہ دونوں آگ میں ہیں" جب آپ نے ان کے چہرہ میں غم کے آثار دیکھے تو فرمایا "اگر تو ان کی جگہ کو دیکھ لیتی تو ان کو ناپسند کرتی" انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میری آپ سے اولاد؟ فرمایا جنتی ہے پھر فرمایا "بے شک مومنین اور ان کی اولاد جنت میں ہے اور مشرکین اور ان کی اولاد جہنم میں ہے"۔[3] اس کو احمد نے روایت کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں صراحت نہیں کہ وہ اولاد نابالغ تھی۔

ان کی متدل تیسری حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہتی ہیں کہ میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ مومنین کے چھوٹے بچے؟ فرمایا "اپنے آباء کے ساتھ" میں نے عرض کی بغیر عمل کے؟ فرمایا "اللہ عزوجل بہتر جانتا ہے جو وہ عمل کرنے والے تھے"۔[4] اس کو ابوداؤد نے روایت کیا۔ اس حدیث کے جواب میں توربشتی نے کہا "مراد یہ ہے کہ وہ دنیا میں ان کے تابع ہیں۔ رہا آخرت کا معاملہ تو وہ اللہ عزوجل کے علم کے سپرد ہے"۔

تیسرا مذہب: اس بارے میں توقف ہے اور یہ ہمارے امام اعظم سے منقول ہے اسی میں سلامتی ہے کیونکہ احادیث میں بظاہر تعارض ہے۔

اہل فترت کا بیان

یہ وہ افراد ہیں جنہیں اسلام کی دعوت نہ پہنچی اب چاہے انبیاء اور علماء کے گزر جانے کی بنا پر جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام

[1] [صحیح بخاری، کتاب التعبیر، باب تعبیر الرویا بعد صلاۃ الصبح، جزء9، ص44]

[2] [سنن ابی داود، کتاب السنۃ، باب فی ذراری مشرکین، جزء4، ص230]

[3] [مسند احمد بن حنبل، مسند المبشرین بالجنۃ، باب من مسند علی بن ابی طالب، جزء2، ص77]

[4] [سنن ابی داود، کتاب السنۃ، باب فی ذراری المشرکین، جزء4، ص229]

کے بعد تھا یا ان کا بلند و بالا پہاڑوں یا سمندری جزیروں میں ہونا جہاں کشتیاں بھی نا پہنچ سکیں بلکہ ٹوٹ پھوٹ جائیں۔ان کی نجات میں اختلاف ہے۔جمہور کے نزدیک وہ نجات یافتہ ہیں۔ان کا استدلال قرآن کی آٹھ آیات سے ہے ان میں سے یہ بھی ہے۔وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا (بنی اسرائیل:15) ترجمہ:"اور ہم عذاب کرنے والے نہیں جب تک رسول نہ بھیج لیں"۔کچھ کا کہنا ہے کہ فقط توحید کو ترک کرنے پر ان سے مواخذہ ہوگا۔اور کہا گیا کہ فقط شرک اختیار کرنے پر پکڑ ہو گی۔اس اختلاف کا فائدہ اس میں ظاہر ہوگا جو ان دونوں سے غافل رہا۔ایک قوم کا گمان ہے کہ عقل جن امور کے حسن و قبح کا ادراک کرنے میں مستقل ہے ان تمام میں مواخذہ ہوگا۔

میرے نزدیک اللہ ورسولہ اعلم صحیح قول ان کا امتحان ہے۔اس پر چھ احادیث ہیں جن کو امام سیوطی نے ذکر کیا۔ان میں سے ایک حدیث ابو سعید خدری سے مرفوعاً روایت ہے کہ"زمانہ فترت میں فوت ہونے والے،معتوہ اور نو مولود کو قیامت کے دن لایا جائے گا زمانہ فترت والا کہے گا:اے میرے رب! تو نے میری طرف کوئی رسول کیوں نہ بھیجا؟ او کما قال؛معتوہ کہے گا اے میرے رب تو نے مجھے عقل کیوں نہ دی کہ میں خیر و شر کو جانتا؛مولود کہے گا میں نے تو عمل کو پایا ہی نہیں۔سو ان کے سامنے آگ کر دی جائے گی اور انہیں کہا جائے گا کہ اس میں داخل ہو جاؤ تب جو اللہ کے علم میں اگر عمل کو پاتا تو خوش بخت ہوتا وہ داخل ہو جائے گا اور جو اللہ کے علم کے مطابق اگر عمل کو پاتا تو شقی ہوتا وہ رک جائے گا۔سو اللہ تبارک وتعالیٰ فرمائے گا تم نے میری نافرمانی کی تو غیب میں میرے رسولوں کے ساتھ کیسا معاملہ کرتے؟"۔[1] اس کو بزار نے اپنی مسند میں سند حسن کے ساتھ روایت کیا۔

دوسری حدیث ابو ہریرہ اور اسود بن سریع رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے کہ"چار اشخاص قیامت کے دن جمع ہوں گے۔ایک بہرا شخص جو کچھ نہیں سنتا،دوسرا پاگل شخص اور تیسرا زمانہ فترت میں فوت ہونے والا۔الحدیث یہاں تک کہ راوی نے کہا کہ زمانہ فترت میں مرنے والا کہے گا اے میرے رب! میرے پاس تیرا رسول نہیں آیا پس اللہ تعالیٰ ان سے عہد لے گا کہ وہ ضرور اس کی اطاعت کریں گے اللہ عزوجل ان کی طرف پیغام بھیجے گا کہ آگ میں داخل ہو جاؤ جو اس میں داخل ہوگا اس پر وہ ٹھنڈی اور سلامتی والی ہو جائے گی اور جو داخل نہ ہوگا اسے گھسیٹ کر داخل کر دیا جائے گا"۔[2] اس کو احمد اور ابن راہویہ نے اپنی اپنی مسند میں اور بیہقی نے الاعتقاد میں روایت کیا اور صحیح قرار دیا۔

تیسری حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے فرمایا"جب قیامت کا دن ہوگا اللہ تعالیٰ اہل فترت،معتوہ،بہرے،گونگے اور ان بوڑھوں کو جمع کرے گا جنہوں نے اسلام کا زمانہ نہ پایا پھر ان کی طرف قاصد بھیجے گا کہ آگ میں داخل ہو جاؤ وہ کہیں گے کیسے؟ حالانکہ ہمارے پاس رسول نہیں آئے۔قاصد کہے گا اللہ کی قسم! اگر تم داخل ہو جاتے تو تم پر یہ ٹھنڈی اور سلامتی والی ہو جاتی پھر اللہ ان کی طرف پیغام بھیجے گا تو اس کی اطاعت وہی کرے گا جس کی اطاعت کا رب ارادہ فرمائے گا۔ابو ہریرہ رضی

1۔ [مجمع الزوائد، کتاب القدر، باب فی من لم تبلغہ الدعوۃ، جزء 7، ص 215]

2۔ [الاعتقاد للبیہقی، باب القول فی الاطفال، ص 169]

اللہ عنہ نے کہا اگر تم چاہو تو اس فرمانِ باری کو پڑھو: وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيۡنَ حَتّٰى نَبۡعَثَ رَسُوۡلًا (بنی اسرائیل:15) ترجمہ: "اور ہم عذاب کرنے والے نہیں جب تک رسول نہ بھیج لیں"۔ [1] اس کو عبدالرزاق، ابن جریر، ابن ابی حاتم اور ابن منذر نے اپنی اپنی تفاسیر میں شرطِ شیخین پر سندِ صحیح کے ساتھ روایت کیا۔ اور یہ موقوف مرفوع کے حکم میں ہے۔ حدیثِ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو بزار اور ابویعلیٰ نے اور حدیثِ ثوبان رضی اللہ عنہ کو حاکم نے شرطِ شیخین پر تصحیح کرتے ہوئے روایت کیا۔ امام ذہبی اور ابونعیم نے حدیثِ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو انہی احادیث کی مثل روایت کیا۔ [2]

آباءِ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایمان کا بیان

یہ وہ راز ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے متاخرین پر منکشف فرمایا۔ اس میں ان کے پیشوا امام حافظ نویں صدی کے مجدد جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جنہوں نے اس کے اثبات میں چھ رسائل تحریر فرمائے اور مخالفین کے دلائل کا جواب دیا۔ اہلِ حق نے چند وجوہ سے استدلال کیا:

وجہ اول: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: الَّذِيۡ يَرٰىكَ حِيۡنَ تَقُوۡمُ. وَتَقَلُّبَكَ فِى السّٰجِدِيۡنَ (شعراء:218، 219) ترجمہ: "جو تمہیں دیکھتا ہے جب تم کھڑے ہوتے ہو اور نمازیوں میں تمہارے دورے کو"۔ "الحاوی الکبیر" کے مصنف امام ماوردی نے اس سے استدلال کیا۔ امام رازی کہتے ہیں "اس کا معنی یہ ہے کہ آپ کا نور ایک ساجد سے دوسرے ساجد کی طرف منتقل ہوا۔ سو آیت دلالت کرتی ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تمام آباء مسلمان تھے اب ضروری ہے کہ آزر حضرت ابراہیم علیہ السلام کا چچا ہو۔ آیت میں اور بھی وجوہ ہیں اگر روایات تمام وجوہ میں وارد ہوں اور ان میں کوئی منافات نہ ہو تو تمام پر آیت کو محمول کرنا ضروری ہے"۔ [3] انتہیٰ!

وجہ ثانی: زمین کبھی بھی مسلمانوں سے خالی نہیں ہوئی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آباء ہر زمانے میں تمام زمین والوں سے افضل تھے۔ اور یہ دونوں مقدمے احادیث کے مطابق صحیح ہیں۔ پہلے مقدمہ پر حدیث ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں "حضرت نوح علیہ السلام کے بعد زمین کبھی بھی ایسے سات افراد سے خالی نہیں ہوئی، جن کے وسیلہ سے اللہ تعالیٰ اہل زمین والوں سے بلائیں دور کرتا"۔ [4] اس کو عبدالرزاق اور ابن منذر نے شرطِ شیخین پر سند صحیح سے روایت کیا۔ اور یہ موقوف حکماً مرفوع ہے۔ اور دوسرے مقدمے پر بخاری کی یہ حدیث ہے "میں ہر زمانے میں بنی آدم میں سب سے افضل میں رکھا گیا حتی کہ میں اس زمانے میں مبعوث ہوا جس میں میں تھا"۔ [5] اور بیہقی کے الفاظ یہ ہیں کہ "لوگوں کے کبھی بھی دو گروہ نہیں ہوئے

۱۔ [تفسیر طبری، سورۃ اسراء آیت 15، جزء14، ص526]

۲۔ [در منثور، سورۃ اسراء ایت 15، جزء5، ص252]

۳۔ [تفسیر کبیر، سورۃ انعام آیت 74، جزء13، ص32]

۴۔ [در منثور، سورۃ بقرہ آیت 250، جزء1، ص766]

۵۔ [صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب صفۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، جزء4، ص189]

مگر اللہ عزوجل نے مجھے ان میں سے افضل میں رکھا"۔[1]

وجہ ثالث: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ مجھ کو پاک پشتوں سے پاک رحموں میں صاف ستھرا اور مہذب منتقل کیا"۔[2] اس کو ابونعیم نے روایت کیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ (توبہ: 28) ترجمہ "مشرک نرے ناپاک ہیں"۔

وجہ رابع: تفصیل ہے اور وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نسب کچھ یوں ہے: محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبدمناف بن قصی بن کلاب بن مرۃ بن کعب بن لوئی بن غالب بن فہر بن مالک بن نضر بن کنانہ بن مدرکہ بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان۔ یہ صحت کے ساتھ ثابت ہے۔ پھر علماء انساب کے مابین اختلاف واقع ہے نیز اس پر اجماع ہے کہ نسب اسماعیل بن ابراہیم علیہما السلام تک پہنچتا ہے اور پھر اس سے آگے ارفخشذ بن سام بن نوح علیہ السلام بن تارخ پھر شیث علیہ السلام بن آدم علیہ السلام پر منتہی ہوتا ہے۔

سو اب ہم کہتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اللہ تعالیٰ کے فرمان: كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً (بقرہ: 213) ترجمہ: "لوگ ایک دین پر تھے" کے بارے فرماتے ہیں: "حضرت آدم اور نوح علیہما السلام کے مابین دس قرن ہیں اور وہ سب حق شریعت پر تھے۔ پھر انہوں نے اختلاف کیا تو اللہ نے انبیاء کو بھیجا"۔[3] اس کو بزار، ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن منذر اور حاکم نے اپنی مستدرک میں روایت کیا اور صحیح قرار دیا۔ حضرت قتادہ اس آیت کے بارے میں فرماتے ہیں: "ہمیں بتایا گیا کہ حضرت آدم اور نوح علیہما السلام کے مابین دس قرن تھے وہ تمام حق شریعت کے علماء تھے"۔[4] اس کو ابن ابی حاتم نے روایت کیا۔ اور حضرت نوح علیہ السلام نے دعا کی: "اے اللہ میرے اور میرے والدین کی مغفرت فرما" سو آپ کے والدین اور حضرت آدم علیہ السلام تک آپ کے آباء کا ایمان ثابت ہو گیا۔

اب ان کے بیٹے سام بالاجماع مومن ہیں بلکہ بعض آثار میں ہے کہ وہ نبی تھے۔ ان کے بیٹے ارفخشذ مومن ہیں۔ اس پر ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر ہے جس کو ابن عبدالحکم نے تاریخ مصر میں روایت کیا۔ اس میں ہے: "انہوں نے اپنے دادا نوح علیہ السلام کا زمانہ پایا اور آپ علیہ السلام نے ان کے لیے اور ان کی اولاد کے لیے بادشاہت اور نبوت کی دعا کی"۔[5] اور ارفخشذ کی اولاد تارخ تک، ان کے ایمان کی صراحت اس اثر میں وارد ہوئی ہے جس کو ابن سعد نے طبقات میں کلبی کی سند سے ذکر کیا ہے۔[6] رہا آزر تو وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا چچا تھا، والد نہیں تھا۔

1۔ [دلائل النبوۃ للبیہقی، جماع ابواب مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب ذکر شرف اصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، جزء 1، ص 174]

2۔ [دلائل النبوۃ لابی نعیم، الفصل الاول فی ذکر ما انزل اللہ فی کتابہ من فضلہ، ص 57]

3۔ [درمنثور، سورۃ بقرۃ آیت 213، جزء 1، ص 582]

4۔ [تفسیر ابن ابی حاتم، سورۃ یونس آیت نمبر 21، جزء 6، ص 1937]

5۔ [فتوح المصر والمغرب، مقدمہ، اہم موارد ابن الحکم فی فتوح مصر، ص 27]

6۔ [تاریخ الخمیس فی احوال انفس النفیس، الباب الاول فی الحوادث من عام ولادتہ، باب احیاء ابویہ، جزء 1، ص 235]

ابن عباس رضی اللہ عنہما مجاہد، ابن جریر اور سدی سے سند کے ساتھ مروی ہے کہتے ہیں: "آزر ابراہیم علیہ السلام کا والد نہیں تھا، بلاشبہ وہ ابراہیم بن تارخ ہیں"۔[1] ابن منذر کے ایک اثر میں اس کے چچا ہونے کی صراحت ہے۔لہذا حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت آدم علیہ السلام کے مابین آباء کا اسلام ثابت ہوا۔پھر احادیثِ صحیحہ صراحت سے بتاتی ہیں کہ عرب عمرو بن لحی کے زمانے تک دین ابراہیمی پر تھے۔کیونکہ عمرو بن لحی وہ پہلا شخص تھا جس نے ان کے لیے بتوں کی پوجا شروع کی اور سائبہ جانور مقرر کیے۔نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ "عدنان، معد، مضر، ربیعہ، خزیمہ اور اسد دین ابراہیمی پر تھے تو ان کا ذکر اچھائی کے ساتھ کرو"۔[2] اس کو ابن حبیب نے ذکر کیا۔عبداللہ بن خالد سے مرفوعا اور مرسلا روایت ہے کہ "مضر کو برا نہ کہو کیونکہ وہ مسلمان تھے"۔[3] امام سہیلی کی "الروض الانف" میں نبی کریم ﷺ سے ذکر کیا کہ "الیاس کو برا نہ کہو کہ وہ مومن تھے۔نیز یہ بھی ذکر کیا کہ وہ اپنی پشت میں نبی کریم ﷺ کی موسم حج میں تلبیہ سنتے تھے"۔[4] اس میں ہے کہ کعب بن لؤی وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے عربوں کو جمع کیا۔قریش ان کے پاس جمعہ کے دن جمع ہوتے۔وہ انہیں نبی کریم ﷺ کی بعثت کا ذکر خیر سناتے اور ان کی تصدیق کرنے کا حکم دیتے تھے۔[5] اس کو ابونعیم نے "دلائل النبوۃ" میں ذکر کیا۔ان کے بعد حضرت عبدالمطلب تک کی صراحت نہیں ملی نہ ایمان کی اور نہ ہی کفر کی۔تو ان میں خلاف ہے اور مختار یہ ہے کہ انہیں دعوت نہ پہنچی۔

اور ان کے ایمان پر یہ آثار دال ہیں، ابن جریج نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (زخرف، 28) ترجمہ: "اور اسے اپنی نسل میں باقی کلام رکھا کہ کہیں باز آئیں" میں فِي "عَقِبِهِ" کے بارے میں فرمایا: اس سے مراد ابراہیم علیہ السلام کی نسل ہے۔پس حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد ان کی اولاد میں ہمیشہ ایسے افراد رہے جو لا الہ الا اللہ کہتے تھے"۔[6] اس کو ابن منذر نے روایت کیا اور اسی کی مثل قتادہ سے عبدالرزاق اور ابن منذر نے روایت کیا۔

ابن جریج سے اللہ تعالیٰ کے فرمان: رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي (ابراہیم: 40) ترجمہ: "اے میرے رب! مجھے نماز کا قائم کرنے والا رکھ اور کچھ میری اولاد کو"۔ کے بارے میں روایت ہے، فرمایا: "حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد

۱۔ [تاریخ الخمیس فی احوال انفس النفیس، الباب الاول فی الحوادث من عام ولادتہ، باب احیاء ابویہ، جزء 1، ص 236]

۲۔ [الحاوی للفتاوی، کتاب البعث، مسالک الحنفاء فی والدی المصطفیٰ ﷺ، جزء 2، ص 263]

۳۔ [فضائل صحابہ لاحمد بن حنبل، فضائل العرب، جزء 2، ص 833]

۴۔ [الروض الانف، ذکر سرد النسب الزکی، جزء 1، ص 61]

۵۔ [دلائل النبوۃ لابی نعیم، الفصل الخامس، ص 89]

۶۔ [الحاوی للفتاوی، کتاب البعث، مسالک الحنفاء فی والدی المصطفیٰ ﷺ، جزء 2، ص 262]

میں ہمیشہ کچھ لوگ فطرتِ اسلام پر رہے جو اللہ عزوجل کی عبادت کرتے"۔[1] اس کو ابن منذر نے روایت کیا۔

مجاہد سے فرمانِ باری: وَّاجْنُبْنِيْ وَبَنِيَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَ (ابراھیم:35) ترجمہ: "اور مجھے اور میرے بیٹوں کو بتوں کے پوجنے سے بچا" کے حوالے سے مروی ہے، فرمایا: "سو اللہ عزوجل نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ان کی اولاد کے بارے میں دعا قبول کی اور آپ علیہ السلام کی اولاد میں سے کسی نے بھی بت کو نہیں پوجا"۔[2] اس کو ابن جریر نے روایت کیا۔ اسی کے ہم معنی روایت سفیان بن عیینہ سے مروی ہے جیسا کہ ابن ابی حاتم نے تخریج کی۔

ایمانِ ابوین کریمین کی تحقیق

اس میں تین مذاہب ہیں:

مذہب اول: یہ دونوں اہل فترت سے ہیں، کیونکہ ان دنوں جہل عام تھا نیز یہ دونوں کم عمر تھے، کیونکہ آپ کے والد اٹھارہ سال کے قریب حیات رہے، جیسا کہ صلاح علائی نے صحت کے ساتھ ذکر کیا اور والدہ بیس سال کی عمر تک حیات رہیں۔ اہل فترت کے بارے میں مختار قول امتحان کے بعد نجات کا ہے۔ اس پر ابن جریر کی روایت دلالت کرتی ہے جس کو انہوں نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے صحت کے ساتھ بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ سے ان کے والدین کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا "میں عن قریب اپنے رب سے ان کو مانگوں گا اور وہ مجھے ان کے بارے میں اختیار دے گا اور میں اس دن مقام محمود پر کھڑا ہوں گا"۔[3]

رازی نے سندِ ضعیف سے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت کی، فرمایا: "جب قیامت کا دن ہوگا میں اپنے والد، والدہ اور اپنے چچا ابو طالب اور اپنے ایک بھائی جو جاہلیت میں تھا ان سب کی شفاعت کروں گا"۔[4] شاید یہ حدیث ابو طالب کے حق میں مؤوّل ہے کہ یہ شفاعت عذاب کی تخفیف کی ہوگی، تاکہ یہ احادیثِ صحیحہ کے معارض نہ ہو۔

مذہب ثانی: اللہ عزوجل نے حجۃ الوداع کے موقع پر ان دونوں کو زندہ کیا اور وہ آپ ﷺ پر ایمان لائے۔ اس پر دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جس کو خطیب بغدادی، دار قطنی، ابن عساکر، ابن شاہین اور محب طبری نے روایت کیا۔ اس کی سند ضعیف ہے۔[5] امام قرطبی، ابن منذر، صلاح صفدی اور حافظ شمس الدین ابن ناصر دمشقی کا میلان اسی طرف ہے۔ ان کے کلام میں یہ اشعار ہیں:

---

[1] [الدر المنثور، سورۃ ابراھیم آیت 40، جزء5، ص49]

[2] [تفسیر طبری، سورۃ ابراھیم آیت نمبر 35، جزء17، ص17]

[3] [مسند احمد بن حنبل مسند عبداللہ بن مسعود، جزء3، ص32، مستدرک للحاکم کتاب التفسیر، من تفسیر سورۃ بنی اسرائیل، جزء2، ص396]

[4] [تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ، کتاب المناقب والمثالب، باب فیما یتعلق بالنبی، الفصل الاول، جزء1، ص322]

[5] [اللآلی المصنوعۃ، کتاب المناقب، جزء1، ص246]

حبا اللہ النبی مزید فضل | علی فضل و کان به رؤوفا
فاحیا امه و کذا اباه | لایمان به فضلا لطیفا
فسلّم فالقدیم بذا قدیر | وان کان الحدیث به ضعیفا

ترجمہ اشعار: اللہ عزوجل نے اپنے نبی علیہ السلام کو، فضل پر مزید فضل عطا کیا اور وہ ان پر مہربان ہے۔ ان کی والدہ اور والد کو ان پر ایمان لانے کے لیے لطیف فضل کرتے ہوئے، زندہ کیا۔ پس اس کو تسلیم کرو کیونکہ قدیم اس پر قادر ہے اگرچہ اس بارے میں وارد حدیث ضعیف ہے۔[1]

حدیثِ ضعیف پر فضائل میں عمل کرنا جائز ہے۔

مذہب ثالث: یہ دونوں دین ابراہیمی پر تھے جیسے عمرو بن نفیل، قس بن ساعدۃ، ورقہ بن نوفل اور عمرو بن خبیب الجہنی وغیرہم جو جاہلیت میں بھی مسلمان تھے۔ امام رازی نے اسی کو اختیار کیا۔ ابونعیم نے "دلائل النبوۃ" میں سندِ ضعیف زہری عن ام سماعۃ بنت ابی رہم عن امہا کے طریق سے روایت کی کہ وہ کہتی ہیں: "میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی والدہ حضرت آمنہ رضی اللہ عنہا کے پاس ان کے مرضِ وفات میں حاضر تھی اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس وقت قریب البلوغ پانچ سال کے لڑکے، ان کے سرہانے کھڑے تھے۔ سوانہوں نے ان کے چہرے کو دیکھا پھر کہا:

بارک اللہ فیک من غلام | یا ابن الذی من حومة الحمام
نجا بعون اللہ الملك المنعام | فودی غداة الضرب بالسهام
بمائة من ابل سوام ان | صح ما ابصرت فی المنام
فانت مبعوث الی الانام | تبعث فی الحل و فی الحرام
تبعث بالتحقیق والاسلام | دین ابیك البر ابراهام
فاللہ انهاك عن الاصنام | ان لا توالیها مع الاقوام

ترجمہ اشعار: اے بچے! اللہ تعالیٰ تجھے بابرکت فرمائے، اے اس شخصیت کے بیٹے! جو انعام کرنے والے بادشاہ کی مدد سے شدت موت سے محفوظ رہا، جب قرعہ اندازی میں اس کا نام نکلا تو ایک سو قیمتی اونٹ اس کے فدیہ میں دیئے گئے۔ جو میں نے خواب میں دیکھا اگر وہ سچا ہے تو مخلوق کی طرف مبعوث ہوگا تو حلال و حرام کے بیان کے لیے نیز احقاقِ حق اور اسلام کے بیان کے لیے مبعوث ہوگا۔ جو تیرے مطیع جد امجد حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دین ہے، پس اللہ تعالیٰ نے تجھے دوسرے لوگوں کے ساتھ مل کر بتوں کی تعظیم کرنے سے منع کیا ہے۔[2]

---

[1] [الآلی المصنوعۃ، کتاب المناقب، جزء 1، ص 247]

[2] [ان اشعار کا ترجمہ مواہب اللدنیہ کے اردو ترجمے سے لیا گیا، جس کے مترجم مولانا محمد صدیق ہزاروی ہیں۔]

پھر حضرت آمنہ رضی اللہ عنہا نے کہا: "ہر زندہ نے مرنا، ہر جدید نے پرانا ہونا اور ہر بوڑھے نے فنا ہونا ہے اور میں بھی مرنے والی ہوں مگر میرا ذکر باقی رہے گا۔ میں نے خیر کو چھوڑا اور پاک کو جنا ہے پھر وہ انتقال کر گئیں سو ہم نے ان پر جنات کو نوحہ کرتے سنا۔ ان جنات کے یہ اشعار ہم نے یاد کیے:

نبکی الفتاۃ البرۃ الامینۃ ذات الجمال والعفۃ الرزینۃ

زوجۃ عبد اللہ والقرینۃ ام نبی اللہ ذی السکینۃ

وصاحب المنبر بالمدینۃ صارت لدی حفرتھا رھینۃ[1]

ترجمہ اشعار: ہم نیکوکار، نوجوان، امانت دار، جمال والی، پاکیزگی والی سنجیدہ عورت پر روتے ہیں، جو عبد اللہ کی زوجہ اور شریک حیات ہیں اور اللہ کے اطمینان وسکون والے نبی ﷺ کی والدہ ہیں، جو نبی مدینہ میں منبر والے ہیں۔ اور وہ عورت اپنی قبر میں محفوظ کر دی گئی۔

شیخ ابو القادری کہتے ہیں کہ حضرت آمنہ رضی اللہ عنہا کے ایمان پر قطعی حجت اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِيْ صَغِيْرًا (بنی اسرائیل:24) ترجمہ: "اور عرض کر کہ اے میرے رب! تو ان دونوں پر رحم کر جیسا کہ ان دونوں نے مجھے چھٹپن میں پالا"۔

مخالفین کے دلائل کا جواب

دلیل اول: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے عرض کی: یا رسول اللہ ﷺ! میرا باپ کہاں ہے؟ فرمایا آگ میں۔ پھر جب وہ لوٹا تو اسے بلایا اور کہا "میرا اور تیرا باپ آگ میں ہیں"۔[2] اس کو مسلم نے روایت کیا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ یہاں مراد آپ کا چچا ابو طالب ہے۔

دلیل ثانی: ابن بریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں ہم نبی کریم ﷺ کے ساتھ ایک جنازے میں گئے، تو آپ اپنی والدہ کی قبر پر آئے اور قریب ہوئے اس حال میں کہ آپ ﷺ بہت زیادہ رو رہے تھے حتی کہ قریب تھا کہ آپ کی روح مبارک آپ کے پہلوؤں کے درمیان سے نکل جائے گی۔ راوی کہتے ہیں کہ ہم نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! کس نے آپ کو رلایا؟ فرمایا "میں نے اپنے رب سے اجازت چاہی کہ میں اپنی والدہ کی قبر کی زیارت کروں تو مجھے اجازت مل گئی اور پھر میں نے شفاعت کی اجازت چاہی تو مجھے انکار کر دیا گیا"۔[3] اس کو امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ آپ کا رونا یا تو ان کی جدائی کی وجہ سے تھا یا پھر ان بعض لغزشوں پر تھا جو زمانہ فترت میں سرزد

1۔ [شرح الزرقانی علی المواهب، المقصد الاول فی تشریف اللہ عز وجل لہ علیہ السلام، باب ذکر وفاۃ امہ، جزء1، ص301]

2۔ [صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان ان من مات علی الکفر فھو فی النار، جز1، ص191]

3۔ [مسند ابی حنیفہ، بروایت حصکفی، کتاب الصلاۃ، حدیث 115، البدایہ والنھایہ، جزء2، ص341]

ہوئیں اور وہ زیادتی ثواب سے مانع تھی۔آپ نے ان لغزشوں کی معافی کی شفاعت طلب کی تو تاخیر میں مصلحتِ الٰہیہ کی بنا پر آپ کو اجازت نہ دی گئی۔پھر جان لینا چاہیے کہ اگر ہم ان احادیث کو اپنے ظاہر پر بھی رکھیں تو والدین کو زندہ کرنے کی حدیث ان کا شافی جواب ہے۔

رعایتِ ادب کی وصیت:

جان لو اگر فرض کرلیا جائے معاملہ ہمارے قول کے برعکس ہے تب بھی اس سے زبان کو روکنا ہر مسلمان پر واجب حق ہے۔محب طبری نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی، فرماتے ہیں کہ "سبیعہ بنت ابولہب نبی کریم صلی اللہ علیہ سلم کی بارگاہ میں حاضر ہوئیں اور عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! لوگ کہتے ہیں تم آگ کے ایندھن کی بیٹی ہو۔رسول اللہ ﷺ حالت جلال میں کھڑے ہوئے اور فرمایا "لوگوں کو کیا ہوگیا کہ مجھے میرے رشتہ داروں کے بارے میں تکلیف دیتے ہیں؟ جس نے میرے رشتہ دار کو اذیت دی اس نے مجھے اذیت دی اور جس نے مجھے اذیت دی اس نے تحقیق اللہ عزوجل کو اذیت دی"۔[1] شیخ الاسلام ہروی نے روایت کی کہ سلیمان بن سعد نے کہا رسول اللہ ﷺ کے والد ایسے ہیں تو حضرت عمر بن عبدالعزیز خوب غصہ میں آگئے اور اسے دفتری وانتظامی امور سے بے دخل کردیا"۔قاضی ابوبکر بن العربی سے ایک شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو کہتا تھا کہ نبی کریم ﷺ کے باپ ایسے تھے۔جواباً فرمایا وہ ملعون ہے کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا: اِنَّ الَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ (احزاب:57) ترجمہ: "بے شک جو ایذا دیتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کو ان پر اللہ کی لعنت ہے دنیا اور آخرت میں" اس سے بڑھ کر کوئی ایذا نہیں کہ کہا جائے ان کے والد جہنم میں ہیں۔کچھ آئمہ نے جلال الدین سیوطی کو یہ اشعار لکھ بھیجے:

ووالدی خیر خلق اللہ منقذنا	من الضلال الرسول ابن الذبیحین
فی جنة اذھما لایعبدان سوی	ذی العرش من خلق الانسان من طین
ماتا علی دین ابرھیم سیدنا	خلیله امره ذبح القرابین
ھل قائل غیر ھذا تعلمون وما	علیه ان قال فی حق الحنیفین[2]

ترجمہ اشعار: اللہ کی مخلوق میں سب سے بہتر، ہمیں گمراہی سے بچانے والے رسول، ابن الذبیحین کے والدین جنت میں ہیں کیونکہ انہوں نے سوائے عرش کے مالک جس نے انسان کو مٹی سے پیدا کیا؛ کسی کی عبادت نہیں کی۔وہ دونوں ہمارے سردار، اللہ کے خلیل۔جن کو قربانیاں کرنے کا حکم دیا۔کے دین پر فوت ہوئے۔کیا تم اس کے علاوہ کے قائل کو جانتے ہو؟ اور اگر وہ دین حنیف والوں کے بارے میں کہے تو اس پر کیا حکم لگے گا؟۔

---

[1] [ذخائر العقبیٰ فی مناقب ذوی القربیٰ، القسم الاول فیما جاء فی ذکر القرابة علی وجہ العموم، ص7]

[2] [الحاوی للفتاوی، الفتاوی النحویہ وما ضم الیھا، الاسئلة المائة، جزء2، ص359]

جواباً انہوں نے یہ دو اشعار لکھے:

ووالدا خیر خلق اللہ نزلھما فی جنۃ الخلد علم ای مکنون

ومن یصرح بکفر او بنار لظی فی ذین فھو لعین ای ملعون[1]

ترجمہ: اللہ کی مخلوق میں بہترین ذات کے والدین کو اللہ نے جنتِ خلد میں اتارا یقیناً یہ کامل پوشیدہ علم ہے۔ اور جو ان دونوں کے بارے میں کفر یا لپٹ مارتی آگ میں ہونے کی صراحت کرے تو وہ پکا لعنتی ہے۔

ملا علی قاری ہروی پر تعجب ہے کہ انہوں نے ان دونوں کی تکفیر میں ایک رسالہ لکھا اور اس میں کہا "آمنہ ایسی ایسی ہیں"۔ ان کا یہ رسالہ ان کے استاد ابن حجر مکی کو ملا۔ سو انہوں نے اس کے رد میں ایک بڑا رسالہ تحریر کیا اور اس میں کہا "میں نے خواب میں دیکھا کہ قاری چھت پر بیٹھے ہیں مجھے تعجب ہوا؛ پھر میں نے دیکھا کہ وہ اس سے گر گئے اور ان کی ٹانگ ٹوٹ گئی اور وہ فوت ہو گئے میں نے ان کے گرنے کا سبب دریافت کیا تو کہا گیا انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی جان بوجھ کر اہانت کی ہے"۔ انتہیٰ!

اس کو ابن حجر کی کرامات سے شمار کیا گیا کیونکہ انہوں نے جیسے کہا تھا ویسے ہی ہوا۔ پھر جان لیا جائے کہ علم کلام میں ایک "فقہ اکبر" نامی رسالہ، جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے۔ اس کے بہت سے مختلف نسخے ہیں اور بعض نسخوں میں ہے کہ "رسول اللہ ﷺ کے والدین کفر پر فوت ہوئے"۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان پر یہ بہتان ہے۔ اللہ کی پناہ کہ وہ اسے عقیدہ بنائیں حالانکہ دین کے احکام میں سے کون سا حکم اس پر موقوف ہے؟۔ ہم نے اس مقام پر بحث کو طویل کیا کیونکہ اس مسئلہ میں ہماری ایک بناوٹی فقیہ سے بحث ہو گئی تھی۔ واللہ سبحانہ اعلم!

ابو طالب کا بیان

۔۔۔[2]

دوسری فصل: عقائد سمعیہ اور احکام آخرت

کفار کے دائمی جہنمی ہونے کا بیان

اس پر کثیر آیات، احادیث گواہ ہیں اور اہل سنت کا اس پر اجماع ہے۔ صوفیاء کی ایک جماعت کا میلان اس طرف ہے کہ

1۔ [الحاوی للفتاوی، الفتاوی النحویہ وماضم الیھا، تعریف الفئۃ باجوبۃ الاسئلۃ المائۃ، جزء 2، ص 391]

2۔ [تمام دستیاب نسخوں میں اس مقام پر بیاض ہے۔ مگر یہ بیاض کچھ ناقلین نے کیا ہے۔ واللہ اعلم اس تحریف کے در پردہ کیا مقاصد تھے۔ علامہ عبد العزیز پرہاروی نے ایمان ابی طالب کے حوالے سے اپنا موقف اس مقام پر احادیث وروایات کی روشنی میں مدلل بیان کیا مگر کسی دشمن نے اس مقام سے پوری عبارت کو حذف کر دیا؛ اس کے باوجود وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکا کیونکہ علامہ نے اس سے پچھلے باب میں اس مسئلہ میں اپنے موقف کی طرف اشارہ کر دیا۔ نیز نبراس میں علامہ نے واضح طور پر عدم ایمان کا قول کیا اور اس مسئلہ میں خلاف کرنے والے کو رافضی قرار دیا۔]

انجام کاران کو بھی دائمی نعمتوں میں لوٹا دیا جائے گا یا تو جہنم سے نکال کر یا پھر اسی جہنم کو ہی ٹھنڈی اور سلامتی والی بنا دیا جائے گا۔

شیخ نے "فتوحات" کے باب دو سو نواسی میں فرمایا "اہل کشف کا اختلاف ہے کہ کیا کفار پر عذاب دائمی ہوگا؟ یا معین مدت تک عذاب کے بعد دارِ شقاوت میں ان کے لیے نعمتیں ہوں گی اور وہ مدت معین، ان کی دنیاوی عمر ہے جو شرک میں گزری۔ لہذا ان پر انواع واقسام کے آلام ظاہری طور پر ہوں گے اور وہ اس میں لذت پائیں گے اگر انہیں جنت میں داخل کر دیا جائے تو وہ اذیت پائیں کیونکہ وہ ان کے مزاج کے موافق نہیں ہے۔ سو وہ آگ، زمہریر اور سانپوں اور بچھوؤں کے ڈنک مارنے سے اسی طرح لذت پائیں گے جس طرح جنتی، سائے، نور اور خوب صورت حوروں کے بوسہ سے لذت پاتے ہیں۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ گندگی کا کیڑا گلاب کی خوشبو سے اذیت اور بدبو سے راحت و لذت پاتا ہے۔ یوں ہی سوزشِ دل و جگر کا مریض مشک سے اذیت محسوس کرتا ہے۔ لذت ملائم کے تابع ہے اور درد و الم عدمِ ملائم سے ہوتے ہیں۔ کچھ مکاشفین کا کہنا ہے کہ "وہ جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کیے جائیں گے اور اللہ عزوجل جہنم کے لیے اس کے مزاج کے موافق افراد پیدا کرے گا۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے مچھلی کو پانی میں، عالمِ ہوا کو ہوا میں اور ایک عالم کو بطنِ ارض میں پیدا کیا۔ یہ تمام مخصوص عنصر میں ہی زندگی گزارتے ہیں اور جب ایک عنصر سے دوسرے عنصر کی طرف نکل جائیں تو ہلاک ہو جاتے ہیں جیسے مچھلی ہوا میں اور انسان پانی میں اور چنڈول نامی پرندہ زمین کے علاوہ کسی اور جگہ نکل جائے"۔ [1] ابن عربی کے کلام کا خلاصہ مکمل ہوا۔

ان کی موافقت امام ابن تیمیہ حنبلی نے کی ہے۔ یہ لوگ آیات میں واردلفظِ خلود کی تاویل "طویل مدت تک رکے رہنے" سے کرتے ہیں۔ اور چند آیات اور حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

پہلی دلیل: آیت کریمہ ہے کہ: لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ - اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا - اِنَّهٗ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ (زمر: 53) ترجمہ: "اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو، بے شک اللہ سب گناہ بخش دیتا ہے بے شک وہی بخشنے والا مہربان ہے"۔ اللہ تعالیٰ نے اس میں اپنی مغفرت کے عموم کی خبر دی نیز انّ، اسمیتِ جملہ، تکرارِ اسناد، ذنوب کے استغراق کی جمع معرف باللام کے ساتھ تاکید، تاکیدِ نحوی اور جملہ مستانفہ کے ساتھ موکد کیا۔ اور اللہ تعالیٰ یہ فرمان: اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ (نساء: 48) ترجمہ: "اللہ اسے نہیں بخشتا کہ اس کا کوئی شریک ٹھہرایا جائے اور اس سے نیچے جو کچھ ہے جسے چاہے معاف فرما دیتا ہے" اس کے معارض نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ پہلی آیت کی تاکیدات اس آیت والی سے زیادہ ہیں۔ دوسرا یہ کہ شیخ اکبر نے اس آیت کی اس طرح تفسیر کی کہ یہ پہلی کے معارض نہیں رہتی؛ لہذا ان کی تالیفات سے اسے تلاش کیا جائے۔ تیسرا یہ کہ حق سبحانہ وتعالیٰ مشرکین اور گناہ گاروں کو اپنے اسم منتقم کے موجب کے مطابق عذاب دے گا پھر اپنے اسم غفار کے حکم کے مطابق ان کو بخش دے گا؛ لہذا مغفرت اور عدمِ مغفرت دونوں ثابت ہوئے۔ چوتھا یہ کہ تخلف فی الوعید جائز ہے۔

دلیل ثانی: نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، ضرور جہنم پر ایک وقت

---

[1] [فتوحات مکیہ، باب 289، جزء4، ص415، 416]

ایسا آئے گا کہ اس کے دروازے بند کر دیئے جائیں گے اور اس کی تہہ میں گھاس آگ آئے گی"۔[1] علماء نے اس کو ضعیف قرار دیا اور ابن تیمیہ نے اس کی سند کو صحیح کہا۔

تیسری دلیل: بیہقی نے اسامہ بن زید سے اس آیت: فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ ۚ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ (فاطر:32) ترجمہ: "تو ان میں کوئی اپنی جان پر ظلم کرتا ہے اور ان میں کوئی میانہ چال پر ہے اور ان میں کوئی وہ ہے جو اللہ کے حکم سے بھلائیوں میں سبقت لے گیا" کے بارے میں مرفوعا روایت کیا، فرمایا "یہ سب جنتی ہیں"۔[2] ترمذی نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعا اس آیت کے بارے میں روایت کیا، فرمایا: "یہ تمام ایک ہی درجے میں جنت میں ہیں"۔[3]

چوتھی دلیل: شیخین نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کی ....(بیاض)۔

اس مسئلہ میں مصنف کا موقف

ہمارا عقیدہ اس مسئلہ میں وہی ہے جو جمہور اہل سنت کا ہے مگر میں ان صوفیاء پر بے دینی اور کفر کا طعن کرنے میں جلدی نہیں کرتا جیسا کہ ہمارے متعصب علماء نے کیا اور یہ کیسے ہوسکتا ہے؟ حالانکہ وہ اہل قرآن وحدیث اور صاحب کشفِ صحیح ہیں اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ جو حنابلہ کے امام ہیں نے ان کی موافقت کی ہے بلکہ ان کا حال مجتہد مخطی کے حال کی طرح ہے۔[4] واللہ ورسولہ اعلم۔

جنت اور دوزخ کا بیان

فلاسفہ ان دونوں کا انکار کرتے ہیں اور مسلمان فلاسفہ کا گمان ہے کہ کلامِ شارع میں یہ دونوں روحانی لذت اور الم سے کنایہ ہیں۔ جبکہ ہمارے پاس اتنی نصوص ہیں جو کثرت اور صراحت میں اس حد کو پہنچ چکی ہیں کہ تاویل کا قبول نہیں کرتیں۔

فلاسفہ کا استدلال یوں ہے کہ جنت کا وصف بیان کیا گیا کہ اس کی چوڑائی آسمان و زمین کی چوڑائی جیسی ہے۔ تو اس عالم میں اس کا وجود تو تداخل کو ثابت کرتا ہے اور ان کے ماوراء میں آسمان کے خرق کو مستلزم ہے۔ جواب یہ ہے کہ حق سبحانہ اس عالم کی توسیع اور افلاک کے خرق پر قادر ہے۔

مسئلہ: جنت اور جہنم موجود ہیں۔ کچھ معتزلہ نے اس کا انکار کیا۔ اور گمان کیا کہ قیامت میں پیدا ہوں گی۔ ہماری دلیل حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ ہے۔ جس نے یہ گمان کیا کہ وہ جنت زمین کا ہی ایک باغ تھا تو یہ خلافِ ظاہر ہے۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت ہے: "جب اللہ عزوجل نے جنت کو پیدا فرمایا تو جبریل علیہ السلام سے فرمایا جاؤ

---

[1] [الرد علی القائلین بوحدۃ الوجود، ص85]

[2] [البعث والنشور للبیہقی، باب قول اللہ عزوجل ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ، ص436]

[3] [سنن الترمذی، ابواب تفسیر القرآن، باب ومن سورۃ الملائکۃ، جزء5، ص363]۔

[4] [اس مسئلہ میں علامہ پرہاروی نے شیخ اکبر کا موقف بیان کیا مگر اپنا موقف وہی ذکر کیا جو جمہور اہلسنت کا مذہب ہے۔ مذہب جمہور کے بیان میں کچھ تشنگی باقی ہے لہذا راقم نے اس کتاب کے ضمیمہ میں تفصیلی کلام ذکر کیا اور راجح موقف پر قرآن وحدیث کے دلائل ذکر کیے ہیں۔]

اور اسے دیکھو، پس وہ گئے اور اللہ عزوجل نے اس میں جنتیوں کے لیے جو نعمتیں رکھی تھیں وہ دیکھیں اور عرض کی اے میرے رب! تیری عزت کی قسم جو بھی اس کے بارے میں سنے گا وہ اس میں داخل ہوگا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اسے مصائب و ناپسندیدہ اشیاء سے ڈھانپ دیا پھر فرمایا اے جبریل! جاؤ اور دیکھو وہ گئے اور دیکھا پھر آئے اور عرض کیا اے میرے رب! تیری عزت کی قسم مجھے ڈر ہے کہ اس میں کوئی داخل ہی نہ ہو۔ جب اللہ تعالیٰ نے جہنم کو پیدا کیا تو جبریل سے کہا جاؤ اور اسے دیکھو، وہ گئے اور دیکھا پھر آئے اور عرض کی اے میرے رب! تیری عزت کی قسم جو بھی اس کے بارے میں سنے گا تو اس میں داخل نہ ہو گا۔ تو اللہ تعالیٰ نے اسے شہوتوں سے ڈھانپ دیا پھر کہا جبریل! جاؤ اور دیکھو انہوں نے دیکھا اور عرض کی اے میرے رب! تیری عزت کی قسم مجھے خوف ہے کہ اس میں داخل ہونے سے کوئی نہ بچے گا"۔[1] اس کو ترمذی، ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ "جب ماہ رمضان کی پہلی رات آتی ہے تو شیاطین اور سرکش جنات قید کر دیئے جاتے ہیں جہنم کے دروازے بند کر دیئے جاتے ہیں پس ان میں سے کوئی دروازہ نہیں کھولا جاتا اور جنت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں پس ان میں سے کوئی دروازہ بند نہیں کیا جاتا"۔[2] اس کو ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، حاکم اور انہوں نے صحیح کہا اور بیہقی نے روایت کیا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جبریل علیہ السلام سے فرمایا: "کیا وجہ ہے میں نے میکائیل کو کبھی مسکراتے نہیں دیکھا؟ عرض کی جب سے جہنم کو پیدا کیا گیا ہے میکائیل علیہ السلام نہیں ہنسے"۔[3] اس کو احمد اور ابوشیخ نے روایت کیا۔

حدیثِ صحیح میں نبی کریم ﷺ کا معراج کی رات اور سورج گرہن کی نماز میں ان دونوں کا معائنہ کرنا مذکور ہے۔ نیز سورج گرہن والی حدیث میں تو آپ کا جنتی انگور کے خوشے کو لینے کے لیے آگے بڑھنا اور جہنم کے شعلے کے ڈر سے پیچھے ہٹنا بھی مذکور ہے،[4] جیسا کہ صحیحین میں ہے۔ خلاصہ یہ کہ ان دونوں کے وجود میں بے شمار احادیث ہیں۔

انوکھی بات: شیخ ابن العربی نے "فتوحات" میں فرمایا: "جنت اور دوزخ میں اختلاف ہے کہ کیا وہ پیدا ہو چکے ہیں یا نہیں؟ تو ہمارے اہل کشف حضرات کے نزدیک وہ دونوں مخلوق بھی ہیں اور غیر مخلوق بھی۔ اس کی مثال اس طرح ہے کہ ایک شخص نے گھر بنانے کا ارادہ کیا تو اس کی دیواریں جو اس کو جگہ گھیر لیں، کھڑی کر دیں۔ تو یہی کہا جائے گا کہ اس نے گھر تعمیر کیا۔ مگر جب

---

[1] [سنن الترمذی، ابواب فقہ الجنۃ، ماجاء حفت الجنۃ بالمکارہ، جزء 4، ص 693]

[2] [سنن الترمذی، ابواب الصوم، باب ماجاء فی فضل شھر رمضان، جزء 3، ص 57]

[3] [مسند احمد بن حنبل، منہ المکثرین من الصحابۃ، مسند انس بن مالک، جزء 21، ص 55]

[4] [صحیح بخاری، ابواب الکسوف، باب صلاۃ الکسوف جماعۃ، جزء 2، ص 37]

کوئی اس میں داخل ہوگا تو وہ فضا میں کھڑی دیواروں کے سوا کچھ نہ پائے گا۔ پھر اس کے بعد وہ اس میں کمرے، بالا خانے اور تہہ خانے بناتا ہے۔ یوں ہی جہنم ایک گرمی کا گھر ہے جس میں جھلسانے والی ہوا ہے۔ اس کا ایندھن اور انگارے سوائے بنی آدم اور بتوں کے کوئی نہیں۔ جنات اس کے شعلے ہیں۔ اس پر دلیل درج ذیل آیات ہیں۔ فرمایا: فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ (بقرۃ:24) ترجمہ: "تو ڈرو اس آگ سے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں"۔ فرمایا: اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ (انبیاء:98) ترجمہ: "بے شک تم اور جو کچھ اللہ کے سوا تم پوجتے ہو سب جہنم کے ایندھن ہو"۔ نیز فرمایا: فَكُبْكِبُوْا فِيْهَا هُمْ وَالْغَاوٗنَ وَجُنُوْدُ اِبْلِيْسَ اَجْمَعُوْنَ (شعراء:94،95) ترجمہ: "تو اوندھا دیئے گئے جہنم میں وہ اور سب گمراہ اور ابلیس کے لشکر سارے"۔ جو انسان اور جن اس میں داخل ہوں گے ان کے اعمال کے حدوث سے جہنم میں ان کے آلات پیدا ہو جاتے ہیں۔ شیخ کا کلام پورا ہوا۔

شیخ کے کلام کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے فرمایا: "جنت کی مٹی عمدہ اور پانی میٹھا ہے وہ زمین چٹیل ہے۔ اس میں لگائے جانے والے پودے سبحان اللہ، الحمدللہ، لا الہ الا اللہ اور اللہ اکبر ہے"۔[1] اس کو ترمذی نے حدیثِ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ اسی طرح فرمایا: "جس نے کہا سبحان اللہ و بحمدہ تو اس کے لیے جنت میں ایک درخت لگا دیا جاتا ہے"۔[2] اس کو ترمذی، نسائی، ابن حبان اور مستدرک نے حدیثِ جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔

حیران کن بات: شیخ نے "فتوحات" میں فرمایا: "فلکِ ثوابت جنت کی زمین اور فلکِ اطلس اس کی چھت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو طالع الاسد میں وجود بخشا اور یہ ثابت برج ہے۔ سو اسی وجہ سے اس کو دوام ہے۔ فلک ثوابت کے جوف میں جو کچھ آسمان اور عناصر ہیں وہ سب قیامت کے دن آگ ہو جائیں گے سوائے مخصوص جگہوں کے جیسے نبی کریم ﷺ کے روضہ و منبر کے مابین کی جگہ اور نہریں یہ سب جنت میں چلی جائیں گی۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جب سمندر کو دیکھتے تو فرماتے "اے سمندر! تو کب آگ ہوگا؟" نیز آپ اس کے پانی سے وضو کو مکروہ گردانتے تھے۔[3] اہل کشف سمندر کو بھڑکتی ہوئی آگ دیکھتے ہیں اور ستارے سب کے سب بے نور ہو کر جہنم میں ہوں گے ان کا طلوع و غروب ہوگا مگر ان کی حرکات کا وزن موجودہ حرکات کے میزان سے مختلف ہوگا۔ اللہ عزوجل نے جہنم کو طالع الثور میں وجود بخشا اسی وجہ سے اس کا محور بھینس کی طرح ہے۔ یہی ہمارے نزدیک معتمد ہے۔ اس طرح ابوالحاکم بن برجان نے اپنے کشف میں دیکھا۔ اور بعض اہل کشف مثلاً ابوالقاسم بن قسی کے لیے سانپ کی صورت میں تمثیل ظاہر ہوئی جس سے خیال ہوا کہ یہ وہی صورت ہے جس پر اللہ عزوجل نے اسے تخلیق کیا ہے۔ زحل ثور میں، شمس اور مریخ قوس میں اور تمام ستارے جدی میں ہیں۔ ابلیس کا عذاب اس میں زمہریر کے ساتھ ہوگا

[1] [سنن الترمذی، ابواب الدعوات، جزء5، ص510]

[2] [سنن الترمذی، ابواب الدعوات، جزء5، ص511]

[3] [تفسیر روح المعانی، سورۃ بقرۃ آیت 21، جزء1، ص202]

کیونکہ وہ آگ کی ضد ہے۔شیخ کے کلام کا خلاصہ مکمل ہوا۔

احوال برزخ کا بیان

اس میں سب سے عمدہ کتاب اور سنت ہیں۔جب نصوص کا باہم اتفاق کسی امر ممکن پر ہے تو ان کو ظاہر پر رکھ کر عمل کرنا ہی واجب ہے۔اللہ عزوجل کی عنایات سے ہے کہ یہ احوال کبھی نیکوں کے لیے بلکہ ان کے غیر پر بھی کھول دیئے جاتے ہیں تاکہ عوام کو عبرت ہو اور ان کا ایمان بڑھ جائے۔

سوال قبر کا بیان

اسے فتنہ قبر بھی کہتے ہیں اور اس پر احادیث متواتر ہیں جن کو شیخین، احمد، ابوداؤد نے اپنی سنن میں اور بیہقی نے "عذاب القبر" میں، ابن مردویہ اور دیلمی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً، بزار، طبرانی اور ابن السکن نے ایوب بن بشیر رضی اللہ عنہما اور وہ اپنے والد سے مرفوعاً، احمد، طبرانی نے الاوسط میں، بیہقی اور ابن ابی الدنیا نے ابو الزبیر عن جابر رضی اللہ عنہ کی سند سے مرفوعاً، ابن ابی الدنیا اور ابونعیم نے ان سے مرفوعاً، ابن ابی عاصم، ابن مردویہ اور بیہقی نے ابوسفیان عن جابر رضی اللہ عنہ کی سند سے مرفوعاً، بیہقی نے "عذاب القبر" میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً، بیہقی اور ابن ابی حاتم نے ان سے موقوفاً، احمد، ابن ابی الدنیا، طبرانی، الآجری اور ابن عدی نے سند صحیح کے ساتھ ابن عمرو رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً، طبرانی نے الکبیر میں، بیہقی نے "عذاب القبر" میں، ابن ابی شیبہ، الآجری اور خلال نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے موقوفاً، ابوداؤد، حاکم اور بیہقی نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً، ابن ابی داؤد، حاکم نے التاریخ میں اور بیہقی نے "عذاب القبر" میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً، ابونعیم، ابن ابی الدنیا، الآجری اور بیہقی نے عطا بن یسار رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً، مسلم نے عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے موقوفاً، ابن مبارک، ابن ابی شیبہ، الآجری اور بیہقی نے ابودرداء سے موقوفاً، بزار، ابن ابی الدنیا، ابن ابی عاصم، ابن مردویہ اور بیہقی نے سندِ صحیح کے ساتھ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً، طبرانی، ابونعیم، بزار اور بیہقی نے ابورافع رضی اللہ عنہ سے مرفوعا، ابن ابی حاتم اور بیہقی نے سند صحیح کے ساتھ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً، ابن ابی حاتم، طبرانی نے "اوسط" میں اور ابن مندۃ نے ابوقتادۃ سے موقوفاً، ترمذی نے حسن قرار دیتے ہوئے، ابن ابی الدنیا، الآجری، ابن ابی عاصم، بیہقی نے "عذاب القبر" میں، طبرانی نے "اوسط" میں، ابن مردویہ، ھناد نے "الزھد" میں، ابن ابی شیبہ، ابن جریر، ابن منذر، ابن حبان نے اپنی صحیح میں، ابن ماجہ اور حاکم نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً، احمد، ابن ابی شیبہ اور بخاری نے ان سے اور اسما بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً اور احمد اور بیہقی نے سندِ صحیح کے ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً روایت کیا۔ہم ان میں سے چند احادیث ذکر کرتے ہیں۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ "جب میت کو قبر میں رکھا جاتا ہے تو دو سیاہ اور نیلی آنکھوں والے فرشتے اس کے پاس آتے ہیں ان میں سے ایک کو منکر اور دوسرے کو نکیر کہتے ہیں۔یہ دونوں اسے کہتے ہیں تو اس شخص کے بارے میں

کیا کہا کرتا تھا؟ سو وہ وہی کہے گا جو کہا کرتا تھا کہ وہ محمد بن عبداللہ ہیں، اس کے بندے اور رسول ہیں میں گواہی دیتا ہوں کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اس کے بندے اور رسول ہیں تب وہ دونوں اسے کہتے ہیں ہمیں علم تھا کہ تو یہ جواب دے گا پھر قبر اس کے لیے چاروں طرف سے ستر ستر گز کشادہ کر دی جاتی ہے پھر اس میں نور بھر دیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ سو جا۔ وہ کہتا ہے میں اپنے گھر والوں کی طرف لوٹ جاؤں اور انہیں خبر دوں؟ وہ کہتے ہیں تو دلہن کی طرح سو جا جس کو اس کے گھر والوں میں سب سے محبوب شخص کے سوا کوئی نہیں جگاتا۔ حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ اسے اس کی جگہ سے اٹھائے گا۔

اگر وہ منافق ہو تو کہتا ہے میں نے لوگوں کو کہتے سنا اور اسی طرح کہہ دیا، سو میں نہیں جانتا، تب وہ دونوں کہیں گے ہمیں پتا تھا کہ تو یہی کہے گا۔ پھر زمین کو حکم ہوگا کہ اس پر تنگ ہو جا چنانچہ وہ اس پر مل جائے گی جس سے اس کی پسلیاں آپس میں مل جائیں گے، اسے اسی طرح عذاب دیا جاتا رہے گا حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ اس کو اس کی جگہ سے اٹھائے گا"۔[1] اس کو ترمذی نے روایت کر کے حسن کہا، ابن ابی الدنیا، الآجری نے "شریعہ" میں، ابن ابی عاصم نے "السنۃ" میں اور بیہقی نے "عذابِ قبر" میں روایت کیا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ "منکر نکیر میت کے پاس اس کی قبر میں داخل ہوں گے اور اسے بٹھائیں گے۔ اگر وہ مومن ہوگا تو اسے کہیں گے تیرا رب کون ہے؟ وہ کہے گا اللہ تعالیٰ، وہ کہیں گے تیرے نبی کون ہیں؟ وہ کہے گا محمد ﷺ وہ کہیں گے تیرا امام کون ہے؟ وہ کہے گا قرآن، پھر اس کی قبر میں کشادگی کر دی جائے گی۔ اگر وہ میت کافر ہوئی تو وہ کہیں گے تیرا رب کون ہے؟ وہ کہے گا میں نہیں جانتا وہ پوچھیں گے تیرا نبی کون ہے؟ وہ کہے گا میں نہیں جانتا وہ سوال کریں گے تیرا امام کون ہے؟ وہ کہے گا میں نہیں جانتا تب وہ اسے لوہے کے گرز سے خوب ماریں گے یہاں تک کہ اس کی قبر میں آگ بھڑک اٹھے گی اور وہ اس پر تنگ ہو جائے گی حتیٰ کہ اس کی پسلیاں آپس میں مل جائیں گی"۔[2] اس کو دیلمی نے روایت کیا۔

عذاب قبر کا بیان

اس بارے میں احادیث تواتر معنوی کی حد تک پہنچی ہوئی ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً مروی ہے کہ "عذاب قبر حق ہے"۔[3] اس کو بخاری نے روایت کیا۔ نبی کریم ﷺ کا اس سے پناہ مانگنا حدیث صحیح میں ثابت ہے۔[4] جس کو اصحابِ صحاح ستہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے، بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے مستدرک میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے، بخاری، ترمذی اور نسائی نے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابوعوانہ، ابن ماجہ، ابن حبان اور مستدرک نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے، مسلم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے، نسائی

1۔ [سنن الترمذی، ابواب الجنائز، باب ما جاء فی عذاب القبر، جزء 3، ص 375]

2۔ [الفردوس بماثور الخطاب، باب الباء، جزء 5، ص 9]

3۔ [صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی عذاب القبر، جزء 2، ص 98]

4۔ [صحیح بخاری، کتاب الاذان، باب الدعا قبل السلام، جزء 1، ص 166]

اور مستدرک نے ابوبکرہ ثقفی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا جیسا کہ "شرح الصدور فی احوال الموتی والقبور" میں ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً روایت ہے کہ "قبر والوں کو ان کی قبر میں ایسا عذاب دیا جاتا ہے جس کو چوپائے سنتے ہیں"۔[1] اس کو ابن ابی شیبہ، بخاری اور مسلم نے روایت کیا۔ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے؛ کہتے ہیں" میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھا آپ اپنی سواری پر چل رہے تھے کہ اچانک وہ جانور بدک گیا۔ میں عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! آپ کی سواری کو کیا ہوا؟ فرمایا" اس نے اس شخص کی آواز سنی ہے جسے اس کی قبر میں عذاب دیا جارہا تھا اسی کے سبب یہ جانور بدک گیا"۔[2] اس کو طبرانی نے "اوسط" میں روایت کیا۔

قیامت کی نشانیوں کا بیان

یہ وہ علامات ہیں جو اس کے قریب ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ ان میں کچھ چھوٹی علامات ہیں جو طویل زمانہ سے موجود ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ "قیامت کی نشانیوں میں سے علم کا اٹھنا، جہالت کا عام ہونا، زنا کا پھیل جانا، شراب کا پینا، مردوں کا کم ہونا، عورتوں کا بڑھ جانا ہے۔ حتیٰ کہ پچاس عورتوں کا سربراہ ایک مرد ہوگا"۔[3] اس کو امام احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ جب معاملہ نااہل کے سپرد کر دیا جائے تو قیامت کا انتظار کر"۔[4] بخاری نے اس کو روایت کیا۔

اور ان میں سے کچھ بڑی نشانیاں ہیں، جن کے قریب ہونے سے ڈرایا گیا ہے۔ اور وہ امام مہدی رضی اللہ عنہ کا ظہور، عیسیٰ علیہ السلام کا نزول، دجال اور یاجوج ماجوج کا خروج، دھواں، دابۃ الارض کا نکلنا، سورج کا مغرب سے طلوع ہونا، آگ جو لوگوں کو عرب کی طرف ہانکے گی اور دھنسنا وغیرہ ہیں۔

ان کے ثبوت اور تفصیل پر کثیر احادیث ناطق ہیں۔ سو ان میں سے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے؛ کہتے ہیں نبی کریم ﷺ بالا خانے میں تھے اور ہم اس کے نیچے تھے کہ آپ نے وہاں سے جھانکا اور فرمایا تم کیا گفتگو کر رہے ہو؟ ہم نے عرض کی ہم قیامت کا ذکر کر رہے ہیں۔ فرمایا "قیامت قائم نہ ہوگی جب تک دس نشانیاں نہ ہو جائیں؛ مشرق، مغرب اور جزیرہ عرب میں دھنسنا، دھواں، دجال، دابۃ الارض، یاجوج ماجوج، سورج کا مغرب سے طلوع ہونا اور ایک آگ کا ظہور جو عدن کے آخری کنارے سے نکلے گی اور لوگوں کو ہانک کر لے جائے گی"۔[5] اس کو مسلم نے روایت کیا۔

1۔ [صحیح بخاری، کتاب الدعوات، باب التعوذ من عذاب القبر، جزء8، ص78]

2۔ [المعجم الاوسط، باب المیم من اسمہ جعفر، جزء3، ص348]

3۔ [صحیح بخاری، کتاب النکاح، باب یقل الرجال ویکثر النساء، جزء7، ص37]

4۔ [صحیح بخاری، کتاب العلم، باب من سئل العلماء وھو مشتغل فی حدیثہ، جزء1، ص21]

5۔ [صحیح مسلم، کتاب الفتن، اشراط الساعۃ، باب فی الآیات التی تقول قبل الساعۃ، جزء4، ص2225]

ان نشانیوں کی ترتیب میں اختلاف ہے، ظاہر قول کے مطابق واللہ اعلم، امام مہدی پھر دجال پھر عیسیٰ علیہ السلام پھر یاجوج ماجوج پھر دابۃ الارض پھر مغرب سے سورج کا نکلنا پھر آگ۔ اگر تو کہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعا مروی ہے کہ "قیامت کی سب سے پہلی نکلنے والی نشانی مغرب سے سورج کا طلوع ہونا اور دن چڑھے لوگوں پر دابۃ الارض کا نکلنا ہے"۔[1] اس کو مسلم، احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے روایت کیا۔ تو اس کا جواب دیا گیا کہ قیامت کے انتہائی قریب پہلی نشانی مراد ہے۔

دھویں کا بیان

اللہ تعالیٰ کے فرمان: فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ (دخان: 10) ترجمہ: "تو تم اس دن کے منتظر رہو جب آسمان ایک ظاہر دھواں لائے گا"۔ کی تفسیر اسی سے کی گئی ہے۔ جمہور کے نزدیک اس کا ابھی انتظار کیا جا رہا ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ گزر چکا۔[2] اس کو بخاری نے روایت کیا۔ مسروق کہتے ہیں کہ ہم حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے اور وہ ہمارے سامنے لیٹے ہوئے تھے کہ ایک شخص آیا اور کہا اے ابوعبدالرحمٰن! کندہ کے دروازوں کے پاس ایک قصہ گو واقعہ سنا رہا تھا۔ اس کے گمان میں دھویں کی نشانی آئے گی اور وہ دھواں کفار کے سانسوں کو روک لے گا اور مومنین کو اس سے زکام جیسی حالت ہوگی۔ آپ غضب ناک ہو کر بیٹھ گئے اور کہا اے لوگو! اللہ سے ڈرو؛ تم میں سے جو کسی بات کو جانتا ہو بیان کرے اور نہ جانتا ہو تو اللہ اعلم کہہ دے کیونکہ جس بات کو تم نہیں جانتے؛ اس کے بارے میں تمہارا اللہ اعلم کہنا ہی علم ہے۔

اللہ عزوجل نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا: قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ (ص: 86) ترجمہ: "تم فرماؤ میں اس قرآن پر تم سے کچھ اجر نہیں مانگتا اور میں بناوٹ والوں میں نہیں"۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب لوگوں کو دین اسلام سے منہ موڑتے دیکھا تو اللہ عزوجل سے عرض کی کہ اے اللہ! ان پر حضرت یوسف علیہ السلام کے قحط سالی کے سات سال کی طرح سات سال بنا دے۔ پس قریش کو قحط سالی نے لے لیا کہ ہر چیز ختم ہو گئی حتی کہ وہ بھوک کی وجہ سے کھالیں اور مردار کھا گئے اور ان میں سے کوئی آسمان کی طرف دیکھتا تو اسے دھویں جیسا دکھائی دیتا۔ پس ابوسفیان رضی اللہ عنہ حاضر بارگاہ ہوئے اور عرض کی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم! آپ تو اس لیے آئے ہیں کہ اللہ کی اطاعت اور صلہ رحمی کا حکم کریں اور حال یہ ہے کہ آپ کی قوم ہلاک ہوئے جا رہی ہے، آپ اللہ سے ان کے لیے دعا کریں۔ تب اللہ عزوجل نے فرمایا: فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ (دخان: 10) ترجمہ: "تو تم اس دن کے منتظر رہو جب آسمان ایک ظاہر دھواں لائے گا"۔[3] اس کو مسلم نے روایت کیا۔

---

[1] [صحیح مسلم، کتاب الفتن، اشراط الساعۃ، باب فی خروج الدجال ومکث الارض، جزء 4، ص 2260]

[2] [صحیح بخاری، ابواب الاستشھاد، باب دعا النبی اجعلھا علیھم سنین کسنی یوسف، جزء 2، ص 26]

[3] [صحیح مسلم، کتاب صفۃ القیامۃ والجنۃ والنار، باب الدخان، جزء 14، ص 2150]

امام مہدی کا بیان

بکثرت احادیث میں ثابت ہے کہ ان کا نام محمد بن عبداللہ ہے اور وہ نبی کریم ﷺ کی آل میں سے ہیں۔ جو زمین کو عدل سے بھر دیں گے جبکہ وہ ظلم سے بھر چکی ہوگی۔ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی صحبت پائیں گے۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعا مروی ہے کہ "اگر دنیا کی مدت میں صرف ایک دن باقی رہ جائے تو بھی اللہ تعالیٰ اس دن کو دراز کر دے گا حتی کہ اللہ عزوجل اس میں میری اولاد سے ایک شخص کو بھیجے گا جس کا نام میرے نام کے موافق اور اس کے والد کا نام میرے والد کے نام کے موافق ہوگا وہ زمین کو عدل وانصاف سے اسی طرح بھر دے گا جس طرح وہ ظلم وزیادتی سے بھری ہوگی"۔[1] اس کو ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا۔

امام مہدی کی مدتِ خلافت:

ان کی مدت خلافت میں روایات مختلف ہیں۔ ابوداؤد کی سندِ صحیح اور مستدرک کی روایت میں ہے کہ "وہ سات سال خلافت کریں گے"،[2] طبرانی اور بزار کی روایت میں ہے: "وہ تم میں سات یا آٹھ سال رہیں گے اور اگر زائد ہوئے تو نو سال"،[3] ترمذی کی روایت میں ہے: "وہ چھ یا سات یا آٹھ یا نو سال رکیں گے"[4] اور اسی کی ایک روایت میں ہے: "وہ پانچ یا سات یا نو سال حیات رہیں گے"[5] اور رویانی اور طبرانی کی روایت میں ہے: "بیس سال خلافت کریں گے"۔[6] لیکن صحیح قول وہ سات سال کا ہے، جس پر معتمد سندیں متفق ہیں۔

یہ امام حسن کی اولاد سے ہوں گے یا امام حسین کی اولاد سے؟ اس میں اختلاف ہے۔ ابواسحاق سے مروی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے امام حسن رضی اللہ عنہ کو دیکھا اور کہا "تیری پشت سے ایک شخص نکلے گا جس کا نام تمہارے نبی ﷺ کے نام پر ہوگا اور وہ اخلاق میں ان کے مشابہ ہوگا، شکل وصورت میں نہیں ہوگا جو زمین کو عدل سے بھر دے گا"۔[7] اس کو ابوداؤد نے روایت کیا۔

مسئلہ: شیعہ کا گمان ہے کہ امام مہدی ابوالقاسم محمد بن حسن عسکری ہیں جو دوسو پینسٹھ ہجری میں "سُرَّ من رای" کے مقام پر

---

۱ [سنن ابی داود، کتاب المھدی، جز،4 ص،106]

۲ [سنن ابی داود، کتاب المھدی، جز،4 ص107]

۳ [المعجم الاوسط، باب المیم، من اسمہ محمد، جز،5 ص311]

۴ [لم اجدہ]

۵ [سنن الترمذی، ابواب الفتن، باب ماجاء فی المھدی، جز،4 ص506]

۶ [المعجم الاوسط، باب الصاد، سلیمان بن حبیب المحاربی، جز،8 ص،101]

۷ [سنن ابی داود، کتاب المھدی، جز،4 ص،108]

ایک غار میں چھپ گئے۔ اللہ عزوجل نے ان کی عمر کو لمبا کر دیا۔ وہ اس وقت نکلیں گے جب زمین والے صلح کر لیں گے۔ شیعہ ہمیشہ اس غار کے دروازے پر جمع ہوتے اور چیختے ہیں تاکہ وہ باہر تشریف لے آئیں۔ انہوں نے اس امید پر نمازیں مؤخر کی ہوئی ہیں کہ وہ آکر انہیں پڑھائیں گے۔ تمام اسلامی فرقے اسی وجہ سے ان کو برا کہتے ہیں۔

کسی نے کہا:

ما آن للسرداب ان یلد الذی کلمتموہ بجھلکم ما آنا

فعلی عقولکم العفاء فانکم ثلثتم العنقاء والغیلانا

ترجمہ اشعار: ابھی وہ وقت نہیں آیا کہ غار تمہارے لیے اسے پیدا کر دے جس سے تم اپنی جہالت کی وجہ سے کلام کر رہے ہو؛ سو تمہاری عقلیں ہلاک ہو گئیں کیونکہ تم عنقاء اور بھوت کے مابین تیسرے ہو گئے۔

انصاف یہ ہے کہ اس باب میں شیعہ جو خرافات گھڑتے ہیں ان کا باطل ہونا ظاہر ہے۔ البتہ امام مہدی کا حیات ہونا یہ عقلاً بعید نہیں؛ بعض اہل کشف نے اس کا اعتراف کیا ہے۔ شیخ عبدالوہاب شعرانی نے "الانوار القدسیہ" میں ذکر کیا کہ "ہم حضرت خضر علیہ السلام اور امام مہدی رضی اللہ عنہ سے ملے اور طریق صوفیاء کو ان سے اخذ کیا۔ اسی میں ذکر کیا کہ شیخ ولی علی خواص دمشق میں امام مہدی سے ملے سو وہ سات دن قیام پذیر رہے اور انہیں اوراد سکھائے۔ پانچ سو رکعت نفل اور صیام الدہر کی تعلیم دی، انہوں نے ان کی ولادت کے بارے میں پوچھا تو کہا میری ولادت تین سو ہجری کے آخر کی ہے۔ نیز "الیواقیت و الجواہر" میں فرمایا: "امام مہدی رضی اللہ عنہ کی ولادت نصف شعبان کی رات دو سو پچپن ہجری میں ہوئی۔ یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے ملاقات تک باقی رہیں گے۔ اسی طرح مجھے شیخ عارف حسن عراقی نے امام مہدی کے بارے میں خبر دی کہ ان سے ملاقات ہوئی ہے"۔ شعرانی کا کلام مکمل ہوا۔

امام مہدی نماز میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی اقتدا کریں گے یا ان کی امامت کروائیں گے؟ اس میں اختلاف ہے۔ تفتازانی نے اول کو صحیح کہا اور دلیل یوں دی کہ نبی افضل ہوتے ہیں۔ مگر حق بات یہ ہے کہ اعتماد نقل پر ہے۔ صحیح ابن حبان میں ہے کہ "وہ امامت کروائیں گے"۔[1] اور مسلم میں مرفوعاً ہے: "میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ قیامت تک حق کی تائید میں جنگ کرتا رہے گا، پس حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام اتریں گے اور مسلمانوں کے امیر کہیں گے کہ آپ نماز پڑھائیں۔ وہ فرمائیں گے نہیں بلکہ تم ایک دوسرے پر حاکم ہو کیونکہ اللہ عزوجل نے اس امت کو عزت بخشی ہے"۔[2] طبرانی کی مرفوعاً روایت ہے کہ "امام مہدی توجہ کریں گے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اتریں گے اس حال میں کہ گویا ان کے بالوں سے پانی کے قطرے ٹپک رہے ہیں؛ سو مہدی کہیں گے آگے بڑھیں اور لوگوں کو نماز پڑھائیں، آپ علیہ السلام فرمائیں گے نماز آپ کے لیے قائم کی گئی

---

[1] [صحیح ابن حبان، کتاب التاریخ، ذکر البیان، بان امام ھذہ الامۃ، عند نزول عیسیٰ علیہ السلام، جزء 15، ص 231]

[2] [صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب نزول عیسی بن مریم حاکما بشریعۃ نبینا ﷺ، جزء 1، ص 137]

ہے پھر وہ میری اولاد میں سے ایک شخص کے پیچھے نماز ادا کریں گے"۔[1]

ایک اشکال کا جواب

ابن ماجہ اور حاکم نے مرفوعاً روایت کیا: "کوئی مہدی نہیں سوائے حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کے"۔[2] پہلا جواب یہ ہے کہ روایت ثابت نہیں؛ امام حاکم نے کہا: "میں نے اس کو بطور تعجب وارد کیا نہ کہ استدلال کے طور پر"۔[3] بیہقی نے کہا "محمد بن خالد راوی متفرد ہے اور یہ مجہول ہے۔ نیز اس کی سند میں اختلاف ہے"۔[4] امام نسائی کہتے ہیں: "حدیث منکر ہے"۔ دوسرا جواب اگر اس کو ثابت مان لیا جائے تو یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے وصفِ ہدایت میں مبالغہ کے لیے ہے کہ وہ ملتِ حنیفہ کو قائم کریں گے اور بقیہ باطل دینوں کو روئے زمین سے مٹا دیں گے۔

شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ میں ذکر کیا کہ "فقہاء امام مہدی کے دشمن ہیں اگر ان کے ہاتھ میں تلوار نہ ہوتی تو یہ ان کے قتل کا فتویٰ دیتے کیونکہ وہ ان فقہاء کے مذاہب کے برخلاف اپنے اجتہاد سے فتویٰ دیں گے"۔ میرے نزدیک شیخ کی کتاب میں یہ تحریف ہے اور اگر یہ صحیح ہے تو متعصب بناوٹی فقہاء مراد ہیں۔

کچھ اجلّہ نے امام مہدی کے خروج کی تاریخ اپنے اجتہاد سے بیان کی مگر خطا کی۔ سو میران شاہ نیشاپوری نے چھ سو تیرانوے ہجری تاریخ بتائی اور سید حسین اخلاطی نے آٹھ سو بہتر ہجری کہی اور استدلال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: فِيْ بِضْعِ سِنِيْنَ (روم:4) ترجمہ: "چند برس میں" سے کیا مگر حق سکوت ہی ہے کیونکہ قیامت کی نشانیاں، قیامت کی طرح ہیں؛ ان کے اوقات نہیں جانے جا سکتے۔

دجال کا بیان

یہ کانا، گمراہ اور گمراہ گر شخص ہے، جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کا امتحان لے گا۔ خدائی کا دعویٰ کرے گا اور بڑے خلافِ عادت کام ظاہر کرے گا۔ اس کے پیروکار خوش حالی اور وسعت میں اور مخالفین قحط اور تنگی میں ہوں گے۔ کثیر مخلوق اس کی اتباع کرے گی، وہ سوائے مکہ و مدینہ کے تمام شہروں میں جائے گا۔

نواس بن سمعان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ہم نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! وہ کتنا عرصہ ٹھہرے گا؟ فرمایا "چالیس دن، ایک دن سال جیسا، ایک دن مہینے جیسا، ایک دن ہفتے جیسا اور باقی تمام دن عام دنوں کی طرح ہوں گے" ہم نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! جو دن سال جیسا ہوگا کیا اس میں ہمیں ایک دن کی نماز کافی ہوگی؟ فرمایا "نہیں بلکہ تم اس کو اندازہ لگا کر

---

[1] [سنن ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب فتنۃ الدجال وخروج عیسی بن مریم علیہ السلام، جزء 2، ص 1359]

[2] [مستدرک للحاکم، کتاب الفتن والملاحم، حدیث سعد بن مالک، جزء 4، ص 487]

[3] [مستدرک للحاکم، کتاب الفتن والملاحم، حدیث سعد بن مالک، جزء 4، ص 488]

[4] [البعث والنشور للبیہقی، باب ما جاء فی خروج المھدی، ص 135]

پڑھو"۔ ا؎ اس کو مسلم نے روایت کیا۔

فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ "رسول اللہ ﷺ کے منادی نے پکارا "الصلوۃ جامعۃ" یعنی نماز تیار ہے۔ سو میں مسجد کی طرف چل پڑی اور رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز ادا کی جب آپ نے نماز مکمل کی مسکراتے ہوئے منبر پر تشریف فرما ہوئے اور فرمایا ہر شخص اپنی جگہ بیٹھا رہے۔ پھر فرمایا "کیا تم جانتے ہو میں نے تمہیں کیوں جمع کیا؟" عرض کی اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں۔ فرمایا: اللہ کی قسم میں نے تمہیں ترغیب یا ترہیب کے لیے جمع نہیں کیا مگر اس لیے کہ تمیم داری نے مجھے ایسی حدیث سنائی جو اس حدیث کے عین موافق ہے جو میں نے مسیح دجال کے بارے میں تمہیں بیان کی تھی۔ انہوں نے بتایا کہ وہ ایک دریائی جہاز میں لخم اور جذام کے تیس افراد کے ساتھ سوار ہوئے۔ وہ ایک مہینے تک سمندر کی موجوں کی زد میں رہے۔ پھر وہ غروب آفتاب کے وقت ایک جزیرہ پر پہنچے اور چھوٹی کشتی میں بیٹھ کر جزیرہ میں داخل ہوئے۔ انہیں ایک بہت موٹے اور کثیر بالوں والا چوپایہ ملا جس کا اگلا حصہ پچھلے حصے سے بالوں کی کثرت کی وجہ سے معلوم نہ پڑتا تھا۔ انہوں نے کہا تیرا ناس ہو تو کون ہے؟ اس نے کہا میں جاسوس ہوں؛ تم کلیسہ میں اس شخص کے پاس چلے جاؤ کہ وہ تمہاری خبر کا مشتاق ہے۔ کہا؛ جب اس نے ہمیں اس کا نام بتایا تو ہم ڈر گئے کہ کہیں یہ کوئی مادہ جن نہ ہو۔ راوی نے کہا ہم تیزی سے چلے اور اس کلیسہ میں داخل ہو گئے تو اچانک اس میں ایک بہت بڑا آدمی تھا جس کی مثل بھاری بھرکم اور مضبوط بندھا ہوا آدمی ہم نے کبھی نہیں دیکھا تھا؛ اس کے ہاتھ گردن کے ساتھ لوہے سے بندھے ہوئے تھے، ہم نے کہا تیرا ناس ہو تو کون ہے؟ اس نے کہا تم میری خبر پر قادر ہو سو اپنے بارے میں بتاؤ تم کون ہو؟ ہم نے کہا ہم عرب کے لوگ ہیں اس نے کہا: مجھے بیسان کے باغ کی خبر دو کیا وہ پھل دے رہا ہے؟ ہم نے کہا ہاں۔ وہ بولا قریب ہے کہ پھل نہ دے گا، بولا: بحیرہ طبریہ کے بارے میں بتاؤ کیا اس میں پانی ہے؟ ہم نے کہا وہ تو بہت پانی والا ہے، بولا: قریب ہے کہ اس کا پانی خشک ہو جائے، پھر بولا: مجھے زُغر چشمہ کی خبر دو کہ اس میں پانی ہے اور کیا اس کے باشندے کھیتی باڑی کر رہے ہیں؟ ہم نے کہا ہاں وہ کثیر پانی والا ہے اور وہاں کے لوگ کھیتی باڑی کرتے ہیں، کہنے لگا مجھے ناخواندہ لوگوں کے نبی کا بتاؤ کہ انہوں نے کیا کیا؟ ہم نے کہا وہ مکہ سے تشریف لے گئے اور مدینہ میں قیام پذیر ہوئے، بولا: کیا عرب نے ان سے جنگ کی؟ ہم نے کہا ہاں، بولا:: ان کے نبی نے ان کے ساتھ کیا کیا؟ ہم نے جواب دیا کہ وہ متصل عرب پر غالب آ گئے ہیں اور عرب نے ان کی اطاعت کر لی ہے، کہنے لگا عرب کے لیے ان کی اطاعت کرنا ہی بہتر ہے۔

میں تمہیں خبر دیتا ہوں کہ میں مسیح دجال ہوں، قریب ہے کہ مجھے نکلنے کی اجازت دی جائے تو میں ساری زمین میں چلوں، کوئی بستی نہ چھوڑوں مگر وہاں چالیس دن میں اتروں سوائے مکہ اور مدینہ کے کہ وہ دونوں بستیاں مجھ پر حرام ہیں۔ جب بھی میں ان میں سے کسی میں داخل ہونے کا ارادہ کروں گا تو میرے سامنے ایک فرشتہ آ جائے گا جس کے ہاتھ میں ننگی تلوار ہو گی جو

ا؎ [صحیح مسلم، کتاب الفتن واشراط الساعۃ، باب ذکر الدجال وصفتہ، جزء 4، ص 2250]

مجھے وہاں سے روک دے گا؛ اس کے ہر راستے پر فرشتے اس کی حفاظت کرتے ہوں گے"۔ اس کو مسلم نے روایت کیا۔[1]

شیخین نے حضرت عمر بن خطاب اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت کیا کہ "دجال ابن صیاد ہے"۔ یہ مدینہ کے یہودیوں میں سے تھا اور نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں پیدا ہوا، یہ اپنے بچپن میں کاہنوں کی طرح سچی جھوٹی خبریں دیتا تھا۔ نبی کریم ﷺ سے جھگڑا کرتا اور نبوت کا دعویٰ کرتا۔[2] جب بڑا ہوا تو مسلمان ہوگیا، حج کیا اور مسلمانوں کے ساتھ جہاد کیا پھر اس سے ایسی باتیں صادر ہوئیں جو اس کے دجالوں میں سے ہونے کی گواہی دیتی تھیں۔ پھر علماء کا اختلاف ہے ایک قول ہے کہ اس نے توبہ کی اور مدینہ میں فوت ہوا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ حرۃ کے دنوں میں غائب ہوگیا۔ تمیم داری کی صحیح حدیث سے آپ نے جو جانا اس سے درست یہی ہے کہ دجال ابن صیاد کے علاوہ ہے۔ ہاں ابن صیاد ان دجالوں میں شامل ہے جن سے احادیث میں ڈرایا گیا۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کا بیان

مسلم نے اپنی صحیح میں اس قصہ کی جامع حدیث ذکر کی ہے۔ ہم اسے اختصار کے ساتھ یہاں ذکر کرتے ہیں۔ چنانچہ نواس بن سمعان رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے: "جو دجال کو پائے وہ اس پر سورہ کہف کی ابتدائی آیات پڑھے۔ وہ شام و عراق کے درمیانی راستے سے نکلے گا، سو وہ ایک قوم کے پاس آئے گا؛ انہیں اپنی دعوت دے گا وہ اس پر ایمان لائیں گے۔ وہ آسمان کو حکم دے گا تو وہ بارش برسائے گا اور زمین کو حکم دے گا، وہ اگائے گی۔ پھر وہ ایک قوم کے پاس آئے گا اور انہیں دعوت دے گا مگر وہ اس کی دعوت ٹھکرا دیں گے، سو وہ ان کی طرف سے لوٹ جائے گا۔ تو وہ قحط زدہ ہو جائیں گے کہ ان کے ہاتھوں میں ان کے مال سے کچھ نہ رہے گا، وہ ویرانے سے گزرے گا اور اسے کہے گا، اپنے خزانے نکال، تو اس کے پیچھے یہ خزانے شہد کی مکھیوں کی طرح چل پڑیں گے پھر وہ ایک بھرپور نوجوان کو بلائے گا؛ اسے تلوار سے مار کر دو ٹکڑے کر کے تیر کے نشان کی جگہ پھینک دے گا پھر اسے بلائے گا تو وہ آئے گا اور اس کا چہرہ چمکتا اور ہنستا ہوگا۔ اسی دوران اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کو بھیجے گا؛ تو آپ دمشق کے مشرقی سفید منارے کے پاس اپنے ہاتھ دو فرشتوں کے پروں پر رکھے ہوئے اتریں گے۔ آپ علیہ السلام دجال کو تلاش کریں گے اور "باب لُدّ" میں اسے پا کر قتل کر ڈالیں گے پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام ایسی قوم کے پاس آئیں گے جنہیں اللہ نے دجال سے محفوظ رکھا، تو آپ ان کے چہرے صاف فرمائیں گے اور انہیں ان کے جنتی درجات کی خبر دیں گے۔

یہ لوگ اسی طرح ہوں گے کہ اسی دوران اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو وحی فرمائے گا کہ میں نے اپنے بندے نکالے ہیں، جن سے لڑنے کی کسی میں طاقت نہیں تو آپ میرے بندوں کو "طور" کی طرف لے جاؤ اور اللہ عزوجل یاجوج ماجوج کو بھیجے

[1] [صحیح مسلم، کتاب الفتن واشراط الساعۃ، باب قصۃ الجساسۃ، جزء 4، ص 2261]

[2] [صحیح بخاری، کتاب الجہاد والسیر، باب کیف یعرض الاسلام علی الصبی، جزء 4، ص 70]

گا۔ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَّنْسِلُوْنَ (انبیاء:96) ترجمہ: "جو ہر ٹیلے سے دوڑتے آئیں گے"۔ تو ان کی اگلی جماعت بحیرہ طبریہ سے گزرے گی تو اس کا سارا پانی پی جائے گی، ان کی آخری جماعت گزرے گی تو کہے گی یہاں کبھی پانی تھا؟!۔ اللہ کے نبی اور ان کے ساتھی محصور رہیں گے؛ یہاں تک کہ ان میں سے کسی کے لیے بیل کی سری کی قدر اس سے بہتر ہوگی جو سو اشرفیوں کی آج تمہارے نزدیک ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھی اللہ عزوجل کی طرف متوجہ ہوں گے تب اللہ تعالیٰ ان کی گردنوں میں کیڑا پیدا کرے گا تو وہ سب ایک شخص کی موت کی طرح مردہ ہو جائیں گے۔ پھر اللہ کے نبی اور ان کے ساتھی زمین کی طرف اتریں گے تو زمین میں بالشت بھر جگہ ایسی نہ پائیں گے جو ان کی لاشوں اور بدبو سے بھری نہ ہو۔ سو اللہ کے نبی عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھی اللہ تعالیٰ سے دعا کریں گے تب اللہ تعالیٰ اونٹوں کی گردنوں کی طرح پرندے بھیجے گا وہ انہیں اٹھا کر جہاں اللہ چاہے گا پھینک آئیں گے۔ پھر اللہ تعالیٰ بارش بھیجے گا، جس سے نہ مٹی کا کوئی گھر بچے گا نہ اون کا؛ سو وہ زمین کو دھو دے گی حتی کہ اسے شیشے کی طرح کر چھوڑے گی۔ پھر زمین کو کہا جائے گا اپنے پھل اگا اور اپنی برکت واپس لوٹا تو اس دن ایک انار کو ایک جماعت کھائے گی اور اس کے چھلکے سے سایہ لے گی نیز دودھ میں برکت دی جائے گی یہاں تک کہ تازہ جنی ہوئی اونٹنی لوگوں کی ایک جماعت کو کافی ہوگی اور نئی جنی ہوئی گائے ایک قبیلہ کو کافی ہوگی اور نئی جنی ہوئی بکری لوگوں کے ایک خاندان کو کافی ہوگی۔ وہ اسی حالت پر ہوں گے کہ اللہ عزوجل ایک خوش گوار ہوا بھیجے گا وہ انہیں ان کی بغلوں کے نیچے لگے گی تو ہر مومن کی روح قبض کر لے گی اور بدترین لوگ رہ جائیں گے جو گدھوں کی جفتی کی طرح زنا کریں گے۔ ان پر قیامت قائم ہو گی"۔[1]

حوض کا بیان

یہ میدانِ محشر میں انتہائی وسیع حوض ہے۔ اس کا پانی شہد سے زیادہ میٹھا، مشک سے زیادہ عمدہ، برف سے زیادہ ٹھنڈا اور دودھ سے زیادہ سفید ہے۔ جو اس سے پئے گا کبھی پیاسا نہ ہوگا اور یہ امت مرحومہ اس پر حاضر ہوگی۔ اس بارے میں احادیث کثیر ہیں جو تواترِ معنوی کے درجہ کو پہنچی ہوئی ہیں۔ ان کو صحابہ کرام میں سے حضرت ابوبکر، عمر بن خطاب، عائشہ، اسما بنت ابوبکر، ابوسعید خدری، ابوہریرہ، انس، جابر، ابن عمر، سمرہ، عقبہ بن عامر، حارثہ بن وہب خزاعی، مستورد، ابو برزہ اسلمی، حذیفہ بن یمان، ابو امامہ، زید بن ارقم، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن زید، سہل بن سعد، سوید بن جبلہ، ابو بریدۃ، عبداللہ صنابحی، براء، جندب، ابوبکرہ اور خولہ بنت قیس وغیرہم رضوان اللہ علیہم اجمعین نے روایت کیا۔

اس میں اختلاف ہے کہ وہ حوض کوثر ہی ہے یا اس کے علاوہ ہے؟ ظاہر دوسرا قول ہے کیونکہ کوثر جنت میں ایک نہر ہے جیسا کہ بخاری اور مسلم نے مرفوعاً روایت کیا۔[2] کچھ معتزلہ نے حوض کا انکار کیا۔ میں نہیں جانتا کہ اس انکار پر کون سی شے

---

[1] [صحیح مسلم، کتاب الفتن باب ذکر الدجال، جزء 4، ص 2250]

[2] [صحیح مسلم، باب الحجۃ من قال البسملۃ آیۃ الخ، جزء 1، ص 300]

باعث ہوئی؟ الّا یہ کہ ان مسلمان فلاسفہ کی موافقت کرنا جو حشر جسمانی کی روحانی سے تاویل کرتے ہیں۔

شفاعت کا بیان

اہل سنت کا اجماع ہے کہ انبیاء اور نیک لوگوں کی شفاعت، عذاب سے نجات اور ثواب کی زیادتی کے بارے میں مقبول ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں فقط زیادتِ ثواب میں مقبول ہے۔ ہمارے پاس کثیر احادیث ہیں جو تواترِ معنوی کے درجہ کو پہنچی ہوئی ہیں۔ ہم ان میں سے کچھ بیان کرتے ہیں۔

حدیث اول: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ جہنم سے ایک قوم شفاعت کی برکت سے نکالی جائے گی گویا کہ وہ ثغاریر ہوں۔ عرض کی گئی ثغاریر کیا ہیں؟ فرمایا پتلی ککڑیاں"۔ [1] یہ حدیث متفق علیہ ہے۔

حدیث ثانی: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ "جہنمی لوگوں صف بستہ ہوں گے ایک جنتی شخص ان پر گزرے گا؛ تو ان میں سے ایک کہے گا اے فلاں! کیا تو مجھے نہیں جانتا؟ میں وہی ہوں جس نے تجھے ایک گھونٹ پانی پلایا تھا، ان میں سے ایک کہے گا میں نے تجھے وضو کا پانی دیا تھا سو وہ اس کی شفاعت کر کے جنت میں داخل کر دے گا"۔ [2] اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا۔

حدیث ثالث: انہیں سے مرفوعاً روایت ہے: "میری شفاعت میری امت کے کبیرہ گناہ کرنے والوں کے لیے ہے"۔ [3] اس کو احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان، حاکم نے روایت کیا۔ ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان اور حاکم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے، طبرانی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور خطیب نے ابن عمر رضی اللہ عنہ اور کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔

حدیث رابع: ابو درداء رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے: "میری شفاعت میری امت کے گناہ گاروں کے لیے ہے اگرچہ وہ زنا کرے، چوری کرے۔ ابو درداء کی ناک خاک آلود ہو"۔ [4] اس کو خطیب نے روایت کیا۔

حدیث خامس: عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے "محمد ﷺ کی شفاعت سے جہنم سے ایک قوم نکل کر جنت میں داخل ہوگی جن کو جہنمیّین کہا جائے گا"۔ [5] اس کو بخاری، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا۔

حدیث سادس: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ "جب قیامت کا دن آئے گا، لوگ آپس میں مخلوط ہو

۱۔ [صحیح بخاری، کتاب الرقاق، باب صفۃ الجنۃ والنار، جزء 8، ص 115]

۲۔ [شرح السنۃ للبغوی، کتاب الفتن، باب الحوض، وھو الکوثر، جزء 15، ص 185]

۳۔ [سنن الترمذی، ابواب صفۃ القیامۃ والرقائق والورع، باب ماجاء فی الشفاعۃ، جزء 4، ص 203]

۴۔ [تاریخ بغداد، باب محمد بن ابراہیم بن محمد، جزء 1، ص 433]

۵۔ [صحیح بخاری، کتاب الرقاق، باب صفۃ الجنۃ والنار، جزء 8، ص 116]

جائیں گے وہ حضرت آدم علیہ السلام کی بارگاہ میں حاضر ہوں گے اور عرض کریں گے اپنے رب کی بارگاہ میں شفاعت فرمائیں وہ فرمائیں گے میں اس کے لیے نہیں؛ تم حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دامن پکڑو کہ وہ اللہ کے خلیل ہیں۔ وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آئیں گے وہ فرمائیں گے میں اس کے لیے نہیں تم عیسیٰ علیہ السلام کو پکڑو کہ وہ روح اللہ ہیں۔ سو وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بارگاہ میں حاضر ہوں گے وہ فرمائیں گے میں اس کے لیے نہیں ہوں لیکن تم محمد ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہو جاؤ۔ وہ میرے پاس آئیں گے میں کہوں گا ہاں میں اس کے لیے ہوں۔ پھر میں اپنے رب سے اجازت مانگوں گا اور مجھے اجازت ملے گی۔ وہ مجھے ایسی حمدیں الہام فرمائے گا جو میرے علم میں اب حاضر نہیں؛ میں ان حمدوں سے حمد کروں گا اور سجدے میں گر جاؤں گا۔ سو وہ فرمائے گا اے محمد ﷺ! اپنا سر اٹھاؤ، کہو سنی جائے گی، مانگو دیئے جاؤ گے، شفاعت کرو قبول کی جائے گی۔ میں عرض کروں گا اے رب! میری امت میری امت، تو فرمایا جائے گا جاؤ اور جس کے دل میں جَو کے برابر ایمان ہو اس کو نکالو تو میں چلوں گا اور یہ عمل کروں گا۔ پھر واپس لوٹوں گا انہیں حمدوں سے اس کی حمد کروں گا اور سجدہ میں گر جاؤں گا تو وہ کہے گا اے محمد ﷺ اپنا سر اٹھاؤ، کہو سنی جائے گی، مانگو دیا جائے گا، شفاعت کرو قبول کی جائے گی۔ میں عرض کروں گا اے رب! میری امت میری امت، کہا جائے گا جاؤ اور جس کے دل میں ذرہ یا رائی کے دانہ برابر ایمان ہو اسے نکال لو، سو میں ایسا کر لوں گا۔ پھر لوٹ کر آؤں گا اور ان حمدوں سے اس کی حمد کروں گا پھر سجدے میں گر جاؤں گا۔ تو کہا جائے گا اے محمد ﷺ! سر اٹھاؤ، کہو سنی جائے گی، مانگو دیا جائے گا اور شفاعت کرو قبول کی جائے گی۔ میں عرض کروں گا اے رب! میری امت میری امت، کہا جائے گا؛ جاؤ اسے نکال لو جس کے دل میں رائی کے دانہ سے کمتر ایمان ہو پس آپ اسے جہنم سے نکال لیں چنانچہ ہم جائیں گے اور یہ کام کریں گے"۔[1] اس کو شیخین نے روایت کیا۔

حدیث سابع: حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے مرفوعا مروی ہے: "قیامت کے دن تین طرح کے افراد شفاعت کریں گے۔ انبیاء پھر علماء پھر شہداء" اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا۔[2]

حدیث ثامن: ابو درداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "شہید کی اس کے گھر والوں میں سے ستر کے بارے میں شفاعت قبول کی جائے گی" اس کو ابو داؤد نے روایت کیا۔[3]

معتزلہ کے دلائل اور ان کا جواب

یہ ان آیات سے استدلال کرتے ہیں جن میں مطلقا شفاعت کی نفی ہے۔ ان میں سے چند یہ ہیں:

پہلی آیت: مَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ حَمِیْمٍ وَّلَا شَفِیْعٍ یُّطَاعُ (مؤمن:18) ترجمہ: "اور ظالموں کا نہ کوئی دوست نہ سفارشی جس کا

[1] [صحیح بخاری، کتاب التوحید، باب کلام الرب عزوجل یوم القیامۃ مع الانبیاء، جزء 9، ص 146]

[2] [سنن ابن ماجہ، ابواب الزہد، باب ذکر الشفاعۃ، جزء 5، ص 367]

[3] [سنن ابی داود، کتاب الجہاد، باب فی الشہید یشفع، جزء 3، ص 15]

کہا مانا جائے"۔ دوسری آیت: وَاتَّقُوْا یَوْمًا لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْئًا وَّلَا یُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا یُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا هُمْ یُنْصَرُوْنَ (48) ترجمہ: "اور ڈرو اس دن سے جس دن کوئی جان دوسرے کا بدلہ نہ ہو سکے گی ذرہ بھر اور نہ کوئی سفارش مانی جائے گی اور نہ کچھ لے کر جان چھوڑی جائے اور نہ ان کی مدد ہو"۔ تیسری آیت: فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشّٰفِعِیْنَ (مدثر:48) ترجمہ: "تو انہیں سفارشیوں کی سفارش کام نہ دے گی"۔

ان کا جواب یہ ہے کہ یہ آیات قیامت کے کچھ احوال کے ساتھ یا کفار کے ساتھ خاص ہیں۔ کیونکہ اگر یہ عام ہوں تو زیادتِ ثواب کی بھی نفی ہو جائے گی۔

تیسری فصل: عقائد کے ملحقات کا بیان

مجتہد کے صواب وخطا کا بیان

عقلیات میں مجتہد مصیب بھی ہوتا ہے اور مخطی بھی اور یہ متفق علیہ ہے۔ اس میں سوائے حسن عنبری کے کسی نے اختلاف نہیں کیا اور یہ منطقی مغالطہ ہے کیونکہ یہ صدقِ نقیضین کو مستلزم ہے۔ اور جمہور اہل سنت کے نزدیک شرعیات میں بھی ایسا ہی ہے۔ کچھ اہل سنت کا گمان کیا کہ ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے۔ اس اختلاف کی بنیاد ایک اور اختلاف پر ہے اور وہ یہ کہ جمہور کے نزدیک مسائل اجتہادیہ میں اللہ سبحانہ کا حکم معین ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک معین نہیں ہوتا بلکہ اس کا حکم وہی ہے جس طرف مجتہد کی رائے چلی جائے۔

جمہور کا استدلال چند طریقوں سے ہے۔ اول کھیتی والا واقعہ ہے جس کو بکریوں نے خراب کر دیا اور حضرت داؤد علیہ السلام نے کھیتی والے کو بکریاں دینے کا فیصلہ کیا۔ اور حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ فیصلہ کیا کہ بکری والا اس کی کھیتی کو درست کرے اور اتنے عرصے تک وہ کھیتی کا مالک ان بکریوں کی اون اور دودھ سے نفع اٹھائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فَفَهَّمْنٰهَا سُلَیْمٰنَ (انبیاء:79) ترجمہ: "اور ہم نے وہ معاملہ سلیمان کو سمجھا دیا" یعنی حکومت اگر دونوں کی آراء درست ہوتی تو ان کی رائے کو خصوصاً ذکر نہ کیا جاتا۔ ثانی یہ کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے "حاکم اگر فیصلہ کرے اور خوب کوشش کرے پھر درستی کو پا لے تو اس کے لیے دو اجر ہیں۔ اور جب فیصلہ کرے اور خوب کوشش کرے پھر خطا کر جائے تو اس کے لیے ایک اجر ہے"۔[1] اس کو بخاری، احمد، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ اور ترمذی کے علاوہ باقی سب نے عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ ثالث یہ کہ اگر ہر مجتہد درستی پر ہو تو ایک فعل وجوب، حرمت اور اباحت سے متصف ہو گا۔

پھر ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے حکایت کیا گیا کہ "ہر مجتہد درستی پر ہے اور عند اللہ حق ایک ہے"۔ اس میں درستی سے مراد یہ ہے کہ حق کو پانے میں مجتہد کا کوشش کو خرچ کرنا اور یہ کہ وہ عند اللہ اجر پائے گا اور اس کی پکڑ نہیں ہو گی۔

---

1 [صحیح بخاری، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، باب اجر الحاکم اذا اجتھد، جزء 9، ص 108]

مذاہب اربعہ کا بیان

جان لو صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کسی معین مجتہد کی اتباع کا حکم نہیں دیتے تھے بلکہ بعض مجتہدین ضرورت کے وقت دوسرے مجتہد کے قول پر عمل کر لیتے تھے۔امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ہم حالتِ اضطرار میں عراقیین کے قول پر عمل کرتے ہیں۔اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ "انہوں نے نماز پڑھی پھر جس کنویں سے وضو کیا تھا اس میں ایک مردہ چوہیا دیکھی تو فرمایا آج ہم اپنے مدنی بھائیوں کے قول پر عمل کریں گے کہ جب پانی دو قلے ہو جائے تو نجاست کو قبول نہیں کرتا"۔

پھر اس کے بعد آراء میں خرابی پیدا ہوئی اور خواہشات کی پیروی ہونے لگی اور لوگوں نے مذاہب میں رخصتوں کی اتباع کرنے لگے اور عزیمت کو چھوڑنے لگے تو متاخرین نے مجتہدین کے احوال میں نظر کی سو انہوں نے چار مذاہب کو پایا کہ وہ قرآن کے علم میں بقیہ سے زائد، سنن کے احاطہ میں سب سے زیادہ اور اصولی قواعد کے بقیہ سے بڑے عارف ہیں تو انہوں نے ان چار مذاہب کی تقلید پر مقلدین کو آمادہ کیا تا کہ دین کے ساتھ کھلواڑ کی راہ مسدود ہو۔"فتح الرشید شرح جوہرۃ التوحید" میں ہے: "موجودہ زمانے میں مذاہب اربعہ سے خروج پر اجماع منعقد ہو چکا ہے"۔فتح الرشید کا کلام پورا ہوا۔

چند فوائد کا بیان

یہ وہ فوائد ہیں جو جن کا علم حاصل کیا جاتا ہے مگر ان کو عام نہیں کیا جاتا۔

پہلا فائدہ: جب ہم سے عقائد میں ہمارے مذہب اور مخالف کے مذہب کے بارے میں سوال ہو گا تو ہم جواب دیں گے کہ ہم حق پر اور وہ باطل پر ہے۔رہا معاملہ فروع کا تو مشہور یہ ہے کہ یوں کہا جائے ہمارا مذہب درست ہے اور خطا کا احتمال رکھتا ہے اور ہمارے مخالف کا مذہب خطا ہے مگر درستی کا احتمال رکھتا ہے۔میری رائے یہ ہے کہ ائمہ دین کو خطا پر قرار دینا درست نہیں ہے اور درستی کے قریب تر یہ ہے کہ یوں کہا جائے ہمارا مذہب ہمارے گمان میں زیادہ درست ہے۔اس میں امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان قابلِ تقلید ہے "ہر مجتہد مصیب ہے اور عند اللہ حق واحد ہے"۔

دوسرا فائدہ: کچھ علماء کے مابین مذاہب کی ترجیح میں اختلافات رہے حتی کہ خطیب بغدادی نے ہمارے امام پر طعن و تشنیع کی اور امام الحرمین کی طرف احناف کے رد میں ایک رسالہ منسوب کیا۔اور ہمارے کثیر علماء مثلاً ملا علی القاری وغیرہ نے مقابلے میں برائی اور قبیح طعن و تشنیع کی۔مجھے عمر بخشنے والے کی قسم یہ بہت ہی بری بات ہے بلکہ ہم پر سکوت لازم ہے جیسا کہ مشاجراتِ صحابہ کا حکم ہے۔

تیسرا فائدہ: اکثر اوقات احادیث صحیحہ میں جو مضامین پائے جاتے ہیں وہ ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کے مذہب کے مخالف ہوتے ہیں۔علماء کے اس میں دو منہج ہیں۔اول محدثین کا منہج ہے کہ وہ حدیث کو لیتے ہیں اور یہ گمان کرتے ہیں کہ یہ حدیث اس مذہب کے امام کو نہیں پہنچی۔جیسے امام غزالی کا قول کہ "گوہ کے بارے میں احادیث امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کو

نہیں پہنچی" اور دوسرے بناوٹی مقلدین ہیں جو کہتے ہیں ہم نے اپنے پچھلے آباء میں اس کو نہیں سنا اور وہ مخالف کو فاسق قرار دیتے ہیں، ان کا گمان ہوتا ہے کہ ان کے امام نے تمام سنن کا احاطہ کر لیا ہے سو بعض کو بعض پر ترجیح دی۔ کبھی ان کا؛ مذہب میں یہ تعصب انہیں یہاں تک لے جاتا ہے کہ وہ علم حدیث کو کمتر سمجھنے لگ جاتے ہیں اور محدثین سے ناراضی کا اظہار کرتے ہیں۔ میرے نزدیک اصحابِ تقلید کی یہ تنگ نظری ان کے ائمہ کے منافی ہے۔ کیونکہ وہ سنت کے متبع تھے نہ کہ رائے کے اور صحابہ کرام جو حاملینِ حدیث ہیں، اطرافِ عالم میں بکھر گئے لہذا سنن کا احاطہ انتہائی بعید ہے خصوصا تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں۔ سو حدیثِ صحیح کو رد کر کے ظن کی اتباع مشروع نہیں۔

اسی وجہ سے ہمارے امام اعظم نے فرمایا: "میرے قول کو چھوڑ دو جب وہ حدیث کے مخالف ہو" نیز فرمایا "کسی کو یہ حلال نہیں کہ وہ ہمارے قول پر فتویٰ دے جب تک اس کی دلیل کی معرفت نہ ہو"۔ جب خلیفہ نے لوگوں کو موطا پر عمل کرنے پر مجبور کرنے کا ارادہ کیا تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اسے کہا: "تم ایسا نہ کرو کیونکہ صحابہ کرام مختلف شہروں میں متفرق ہو گئے اور ان میں سے ہر ایک کے پاس علم تھا"۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: "جب میرا قول حدیث کے خلاف ہو تو تم حدیث کو لے لو اور میرے کلام کو دیوار پر مار دو کیونکہ میرا مذہب حدیث ہے"۔

پھر میں نے شیخ اکبر کو دیکھا انہوں نے "فتوحات" کے تین سو اٹھارویں باب میں میری موافقت کی۔ فرمایا: "ان بناوٹی تقلید کرنے والوں میں سے کوئی بھی اپنے امام کے مذہب پر نہیں ہے۔ شریعت خواہشات سے منسوخ ہو گئی اگرچہ صحیح حدیثیں موجود ہیں، جرح و تعدیل اور تاریخ کی کتابیں موجود ہیں اور سندیں محفوظ ہیں لیکن جب شریعت پر عمل ہی متروک ہو گیا اور لوگ رائے میں مشغول ہو گئے تو انہوں نے صحاح کا معارضہ کر کے اپنے آپ کو متقدمین کے فتویٰ کے قریب کر لیا؛ سو شریعت کے عدم و وجود میں ذرہ برابر فرق نہ رہا۔ کیونکہ اس کا حکم ہی باقی نہیں۔ اس سے بڑھ کر نسخ کیا ہوگا؟ حالانکہ صاحبِ مذہب نے کہا: "جب خبر میرے کلام کے معارض آ جائے تو خبر کو لو"۔ قاضی عبدالوہاب ازدی اسکندری نے مکہ میں پانچ سو نناوے ہجری میں مجھے بتایا کہ "میں نے ایک نیک شخص کو اس کی وفات کے بعد خواب میں دیکھا سو اس سے دریافت کیا کہ تم نے کیا دیکھا؟ اس نے کچھ باتیں ذکر کیں ان میں سے یہ بھی تھی کہ میں نے کچھ گری ہوئی اور کچھ بلند کتابیں دیکھیں، میں نے پوچھا یہ بلند کتب کون سی ہیں؟ بتایا گیا یہ حدیث کی کتب ہیں۔ میں نے پھر دریافت کیا؛ یہ گری ہوئی کتب کون سی ہیں؟ تو کہا گیا یہ رائے کی کتابیں ہیں حتی کہ ان کے اصحاب سے اس بارے میں سوال کیا جائے"۔

مجھے سمندر کے کنارے جس سے آگے زمین نہ تھی، مغرب میں "سلا" نامی شہر میں ایک نیک شخص نے خبر دی کہ انہوں نے خواب میں ایک واضح سیدھا راستہ دیکھا جس پر رسول اللہ ﷺ ہیں اور ان کے ساتھ ایک تھوڑی سی تعداد ہے۔ نبی کریم ﷺ کے پیچھے ابو ابراہیم بن قرقر محدث ہیں۔ اس سیدھے راستہ کے دونوں جانب خندقیں اور گھاٹیاں ہیں، ان میں کانٹے اور اندھیرا ہے اور لوگ اس میں گر رہے ہیں، حالانکہ ابو اسحاق اپنی آواز بلند کیے انہیں اس سیدھے راستے کی طرف بلا رہے

ہیں مگر کوئی ان کی دعوت قبول نہیں کرتا"۔[1] شیخ کا کلام مکمل ہوا۔

پس میں نے اس پر اللہ عزوجل کی حمد کی اور اپنے اعتقاد پر میرا اعتماد مزید بڑھ گیا۔صاحبِ فتوحات نے فقہاء پر انکار کیا جو ایک مذہب کی تقلید کو لازم قرار دیتے ہیں۔فرماتے ہیں: "اللہ عزوجل نے خلاف کو لوگوں کے لیے رحمت بنایا ہے تاکہ ان پر وسعت ہو مگر ہمارے زمانے کے فقہاء نے شریعت کی وسعت کو تنگ کر دیا ہے۔یہ دین میں بہت بڑی مصیبت ہے حالانکہ اللہ عزوجل فرماتا ہے: وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (حج:78) ترجمہ: "اور تم پر دین میں کچھ تنگی نہ رکھی"۔یہ لوگ نہ مجتہدین ہیں اور نہ ہی یہ اس کو اپنے آئمہ سے نقل کرتے ہیں۔ہم اس اندھے پن اور بے مدد ہونے سے اللہ عزوجل کی پناہ چاہتے ہیں"۔شیخ کا کلام مکمل ہوا۔

ہمارے اصحاب میں سے محققین نے ضرورت کے وقت ہماری اس پر موافقت کی ہے کہ وہ سخت مجبور حنفی کو حکم دیتے ہیں کہ کسی شافعی قاضی کی طرف رجوع کرے اور اس کی رائے پر عمل کرے۔[2]

کلام شارع کے ظاہر پر محمول ہونے کا بیان

شارع کا کلام ظاہر پر محمول ہوگا سوائے یہ کہ ظاہر سے پھیرنے پر کوئی یقینی دلیل قائم ہو۔مثلاً متشابہات وغیرہ جن سے مجسمہ دلیل لاتے ہیں۔اس مسئلہ میں ہمارے بڑے مخالفین میں سے فلاسفہ اور باطنیہ ہیں۔کیونکہ بناوٹی مسلم فلاسفہ حشر اجساد، آسمان کے پھٹنے، ستاروں کے جھڑ جانے، جنت و دوزخ سے متعلق آیاتِ قرآنیہ اور عذابِ قبر، شفاعت، حوض اور صراط وغیرہ کی احادیث کی تاویل کرتے ہیں۔حالانکہ یہ ممکن امور ہیں۔کیا یہ عمل کفر بھی ہے؟ اس میں کلام ہے جس کی ہم عن قریب اللہ عزوجل کی مدد سے تحقیق کریں گے۔قاضی بیضاوی اکثر ایسوں کے نقش قدم پر چلتے ہیں۔

رہے باطنیہ؛ یہ وہی قرامطہ ہیں جو کہتے ہیں کہ نصوص اپنے ظاہر پر نہیں بلکہ ان کے باطنی معانی ہیں جن کو سوائے امام معصوم کے کوئی نہیں جانتا اس سے ان کا مقصد اپنے باطنی نفاق کی وجہ سے شریعت کو باطل کرنا ہوتا ہے۔ہاں؛ اہل کشف و عرفان وہ ظاہر کو تسلیم کرتے ہوئے باطنی اشارات کی طرف گئے کہ ان آیات کے پوشیدہ معانی اور پیچیدہ اسرار ہیں مثلا طالوت کے قصہ میں دنیا نہر کی طرح ہے اور نفس امارہ جالوت کی طرح ہے۔سو جس نے دنیا سے کچھ نہ چکھا وہ کامیاب ہوا اور سبقت لے گیا۔جس نے چلو بھر پر اکتفا کیا اور جس نے حرص کیا تو اس نے نجات نہ پائی اور وہ نفس سے جنگ بھی نہ کر سکے گا۔جو ان اشارات پر اطلاع کا ارادہ رکھتا ہو اس پر شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی تصانیف اور سلمی کی حقائق التفسیر کا مطالعہ لازم ہے۔

کچھ بناوٹی فقہاء نے ان صوفیاء کا یوں تعقب کیا کہ یہ تو باطنیہ کی رائے ہے۔یہ ان کی تصانیف میں تدبّر کی کمی ہے کیونکہ

---

[1] [فتوحات مکیہ، ج5، ص101، 102]

[2] [علامہ پرہاروی کے اس کلام کا صحیح محمل اور شبہات کا رد کتاب کے ترجمے کے آخر میں موجود ضمیمہ میں ملاحظہ کریں۔]

یہ لوگ ظواہر کا انکار نہیں کرتے۔ ان کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ "ہر آیت کا ظاہر اور باطن ہے"۔ [1] ابن ابی حاتم نے ضحاک عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کی سند سے روایت کیا "قرآن مختلف قسم کی باتوں پر مشتمل، انواع والا، ظواہر اور بواطن والا ہے جس کے عجائب ختم نہیں ہوتے اور اس کی انتہا تک نہیں پہنچا جا سکتا"۔ [2]

تفسیر کا بیان

اسلاف و اخلاف تمام علماء کا اتفاق ہے کہ قرآن سے استنباط اور ادب و اصول کے مطابق رائے سے اس کی تاویل جائز ہے سوائے ان اشیا کے جن میں نقل کی حاجت ہوتی ہے جیسے اسبابِ نزول، نسخ، ماضی کے واقعات اور احوالِ معاد وغیرہ۔ کیونکہ اس میں مرجع مرفوع احادیث یا صحابہ پر موقوف آثار ہی ہیں۔

فرقہ حشویہ کا گمان اس کے خلاف ہے اور وہ نبی کریم ﷺ کے اس فرمان سے استدلال کرتے ہیں۔ "جس نے کتاب اللہ میں اپنی رائے سے کچھ کہا اور درستی کو پا لیا تو (بھی) اس نے خطا کی"۔ [3] اس کو ترمذی اور ابوداؤد نے جندب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ نیز ایک اور حدیث میں ہے "جس نے قرآن میں اپنی رائے سے کچھ کہا تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے"۔ [4] اس کو ترمذی نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا۔

ان کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے تاویل شدہ ہونے پر محدثین کا اجماع ہے۔ چند تاویلیں درج ذیل ہیں۔ اول یہ کہ کسی دلیل عقلی یا نقلی کے بغیر یقین سے اسے اللہ عزوجل کی مراد کہنا۔ ثانی متشابہ آیت کی تفسیر کرنا جس کی مراد کو اللہ عزوجل ہی جانتا ہے۔ ثالث یہ کہ مفسِر کے لیے ضروری علوم سے جاہل ہوتے ہوئے؛ رائے سے تفسیر کرنا۔ رابع یہ کہ فاسد رائے کی طرف قرآن کو پھیرنا؛ جیسا کہ معتزلہ، جبریہ وغیرہما کرتے ہیں۔ [5]

علم غیب کا بیان

قرآن پاک میں ہے: قُلْ لَّا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ (نمل:65) ترجمہ: "تم فرماؤ غیب نہیں جانتے جو کوئی آسمانوں اور زمین میں ہیں مگر اللہ"۔ یہ مسلمانوں کے اجماعی مسائل میں سے ہے۔ مگر کچھ غیب کے معنی کو اچھی طرح نہیں جانتے؛ سو ہم کہتے ہیں: "عاقل کے حواس اور استدلال سے جو بھی غائب ہو وہ اس کے اعتبار سے غیب ہے۔ سو (اگر) وہ اس کے علم کا دعویٰ کرے تو اس نے کفر کیا۔ اس تعریف سے بہت سے اشکالات حل ہو گئے۔

اشکال اول: انبیاء کا غیب کی خبریں جاننا۔ اس کا حل یہ ہے کہ یہ وحی سے مستفاد ہے یا لوح محفوظ کے مشاہدہ سے ہے۔

۱۔ [صحیح ابن حبان، کتاب العلم، باب ذکر العلۃ التی من اجلھا قال النبی ﷺ الخ، جزء1، ص276]

۲۔ [درمنثور، تفسیر آل عمران، آیت 105، جزء2، ص150]

۳۔ [سنن الترمذی، ابواب تفسیر القرآن، باب ما جاء فی الذی یفسر القرآن برایہ، جزء5، ص199]

۴۔ [المرجع السابق]

۵۔ اس کی مکمل تفصیل علامہ پرہاروی نے اپنے رسالہ "الصمصام" میں کی ہے جو اردو ترجمہ کے ساتھ فرید بک سٹال سے چھپ چکا ہے۔

اشکال ثانی: اولیاء کا غیب کی خبر دینا۔اس کے تین حل ہیں۔ پہلا حل یہ کہ یہ ظنی خبریں ہیں جو وہ فراست یا خواب سے استنباط کرتے ہیں۔دوسرا یہ کہ حق سبحانہ وتعالیٰ ان کے حواس پر معلومات کو کھول دیتا ہے مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نہاوند کے مقام پر لشکر کو دیکھنا اور حضرت ساریہ رضی اللہ عنہ کا ان کی بات کو سننا۔[1] تیسرا یہ کہ ان پر لوح محفوظ اور عالم کے واقعات منکشف ہو جاتے ہیں، یہ بات اگرچہ عام فقہاء کے نزدیک قابل انکار ہے مگر محققین کے نزدیک حق ہے۔

شیخ عبدالوہاب شعرانی فرماتے ہیں: ”اولیاء کے باطن گرد وغبار سے صاف ہوتے ہیں؛ جس بنا پر ان میں سے کسی کے دل میں اس کے مقابل عالم علوی وسفلی کی تمام اشیانقش ہو جاتی ہیں جیسے چمکدار آئینہ ہوتا ہے۔کسی گول چیز کو جب آسمان و زمین کے مابین لٹکا دیا جائے تو وہ اپنے مقابل کی تمام چھے جہتوں کو بیان کرے گا۔مزید فرماتے ہیں شیخ ابوالعباس مرسی فرماتے تھے کہ تم میں سے کون ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے ہر نطفہ پر مطلع کیا ہو جو رحم میں اترا یا پتا یا پھل جو زرخیز پہاڑ سے نکلا یا زمین سے کچھ اگا؟ تو مجلس میں بیٹھے افراد نے کہا ہم نہیں جانتے۔فرمایا؛ ملک وملکوت سے مجوب دل پر گریہ کرو۔

سید اسماعیل متبولی فرمایا کرتے تھے کہ میں نے لوح محفوظ میں اس اس طرح دیکھا؛ تو ایک مالکی نے ان کے قتل کا فتویٰ دیا تو انہوں نے فرمایا میں نے لوح محفوظ میں یہ بھی دیکھا کہ یہ مفتی ڈوب کر مرے گا سو وہ نہر فرات میں ڈوب گیا“۔امام شعرانی فرماتے ہیں: ”اس طرح کے امور کو بعض علماء نے غیر انبیاء کے لیے اس لیے منع کیا تا کہ سدِّ باب ہو سکے۔کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شیطان کسی پر معاملہ مشتبہ کر دیتا ہے اور جعلی لوح محفوظ دکھاتا ہے جس میں خلافِ شریعت بات لکھ دیتا ہے جس سے شرع میں فساد ہوتا ہے لیکن مرجع شریعت کی کسوٹی ہے سو ہر وہ چیز جو ولی لائے اگر شریعت کے موافق ہو تو ہم اسے قبول کریں گے اور جو مخالف ہو اسے رد کر دیں گے“۔امام شعرانی کا کلام مکمل ہوا۔

حکماء[2] نے اس میں تجربہ اور قیاس کو زائد کیا۔حاصل کلام یہ کہ ہمارے محققین علماء اس پر ہیں کہ ستارے اللہ عزوجل کے حکم کے تابع ہیں، اللہ عزوجل نے ان کو مخصوص واقعات پر علامات مقرر کیا ہے اگر وہ چاہے تو تخلف بھی ممکن ہے سو یہ علم استدلالی اور ظنی ہے۔

اشکال رابع: ماہرین فلکیات کا سورج اور چاند گرہن اور پہلی کے چاند کی خبر دینا۔اس کا حل یہ ہے کہ یہ ایسے حسابی معاملات ہیں جن کی بنیاد مدلّل ہندسی قواعد پر ہے۔

اشکال خامس: کاہنوں کی خبریں۔اس کا حل یہ ہے کہ جنات اپنے حواس سے ماضی کے واقعات اور فرشتوں سے چوری چھپے سننے کی وجہ سے مستقبل کے واقعات کو جانتے ہیں۔وہ حق کے ساتھ باطل کو ملا کر کاہنوں کو خبر دے دیتے ہیں۔سو ان کی خبریں سچی

---

[1] [دلائل النبوۃ لابی نعیم، الفصل التاسع والعشرون، ماظہر علی یدعمر، ص 579]

[2] [یہ تیسرے اشکال کا کچھ حصہ اور اس کا حل ہے۔مکمل اشکال کسی نسخے میں موجود نہیں غالب گمان یہی ہے کہ علامہ نے تیسرا اشکال علم نجوم کے حوالے سے قائم کیا ہوگا کیونکہ اس علم کے ذریعے بھی امور مستقبلہ پر اطلاع ہوتی ہے۔]

اور جھوٹی دونوں طرح کی ہوتی ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً مروی ہے "فرشتے عنان نامی بادل میں اترتے ہیں اور آسمان میں جس امر کا فیصلہ کیا گیا اس کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں تو شیاطین چوری چھپے سننے کی کوشش کرتے ہیں (پھر اوڑا اسے سنتے ہیں) پھر کاہنوں کو پہنچا دیتے ہیں اور اپنی طرف سے اس کے ساتھ جھوٹ ملا دیتے ہیں"۔[1] اس کو بخاری نے روایت کیا۔

نجومی اور کاہن کی تصدیق کا حکم

اس کے فسق ہونے میں کوئی شک نہیں اور کچھ اماموں نے ایک حدیث مرفوع سے استدلال کرتے ہوئے کفر کہا۔ فرمایا "جو کسی نجومی یا کاہن کے پاس آیا اور اس کے کہے کی تصدیق کی تو اس نے محمد ﷺ پر نازل کردہ کا انکار کیا"۔[2] اس کو احمد اور حاکم نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ طبرانی نے واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی: "جو کسی کاہن کے پاس آیا اور کسی چیز کے بارے میں سوال کیا تو چالیس راتیں اس سے توبہ روک لی جائے گی اور جس نے اس کے قول کی تصدیق کی تو وہ کافر ہو گیا"۔[3]

محققین کا موقف یہ ہے کہ دورِ جاہلیت کے عرب کے کاہنوں کی طرح اگر علم غیب کا دعویٰ کرے تو اس کی تصدیق کفر ہے جیسا کہ حدیث میں ہے۔ اگر اس دعویٰ سے بری ہو اور گمان کرے کہ وہ اپنے ظن کے مطابق خبر دیتا ہے، چاہے کسی جن کی چوری چھپے سنی ہوئی خبر ہو یا ان ستاروں کی دلالت سے ہو جو اللہ عزوجل کے حکم کے تابع ہیں، تو کفر نہیں۔

طب کا بیان

بناوٹی صوفیاء کے ایک قلیل گروہ نے اس کا انکار کیا اور یوں دلیل دی کہ جو تقدیر میں ہے وہ لامحالہ ہونا ہی ہے۔ یہ ایسا کلمہ حق ہے جس سے باطل مراد لیا گیا ہے۔ ہمیں تحقیق کر چکے کہ تقدیر اسباب کے بے کار ہونے کو ثابت نہیں کرتی اور حدیث میں ہے، رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ وہ دوائیں جن سے ہم علاج کرتے ہیں اور دم جس سے ہم جھاڑ پھونک کرتے ہیں ان کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے کہ کیا یہ اللہ کی تقدیر کو رد کرتے ہیں؟ فرمایا "یہ بھی اللہ عزوجل کی تقدیر سے ہے"۔[4] اس کو ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا۔ حاصل کلام یہ کہ علم طب کی صحت میں وہی شک کرے گا جو حدیث سے جاہل ہوگا۔ محدثین نے طب نبوی میں کئی جلدیں جمع کی ہیں۔ حدیث میں ہے "اللہ کے بندوں! علاج کرو، کیونکہ اللہ عزوجل نے کوئی بیماری نہ اتاری مگر اس کی شفا بھی اتاری ہے سوائے ایک بیماری کے اور وہ بڑھاپا ہے"۔[5] اس کو احمد، ترمذی،

۱۔ [صحیح بخاری، کتاب بدء الخلق، باب ذکر الملائکۃ، جزء 4، ص 111]

۲۔ [مسند امام احمد بن حنبل، مسند المکثرین من الصحابۃ، مسند ابی ھریرۃ، جزء 12، ص 331]

۳۔ [المعجم الکبیر، باب الواو، ابوبکر بن بشیر عن واثلہ، جزء 22، ص 69]

۴۔ [سنن ابن ماجہ، کتاب الطب، باب ما انزل اللہ داء الا انزل اللہ شفاء، جزء 2، ص 1137]

۵۔ [مسند احمد، اول مسند الکوفیین، حدیث اسامہ بن شریک، جزء 30، ص 394]

ابوداؤد، نسائی، ابن حبان اور حاکم نے روایت کیا۔ اہل سنت کا اتفاق ہے کہ بیماری اور علاج دونوں اللہ عزوجل کی تقدیر سے ہیں؛ پھر اختلاف اس میں ہے کہ حق تعالیٰ نے صحت ومرض کو ان کے اسباب کے وقت حادث کیا یا ان کے ساتھ؟ امام حجۃ الاسلام نے اول کو اور امام سبکی نے دوسرے کو ترجیح دی۔

دعا کا بیان

شارع نے ہمیں دعا کا حکم دیا ہے اور وہ قضاوقدر کو بہتر جانتا ہے سو اس پر عمل واجب ہے۔ لہٰذا اس کا قول باطل ہے جس نے گمان کیا کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ تقدیر میں جو لکھا ہے لامحالہ اسی نے ہونا ہے۔ قرآن پاک میں ہے: وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ (مؤمن:60) ترجمہ: "دعا قبول کرتا ہوں پکارنے والے کی جب مجھے پکارے"۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے: "تم میں سے جس کے لیے دعا کا دروازہ کھول دیا گیا اس کے لیے قبولیت کے دروازے کھول دیئے گئے"۔ [1] اس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے: "جو اللہ سے سوال نہ کرے اللہ عزوجل اس پر غضب فرماتا ہے"۔ [2] اس کو ترمذی، احمد، بخاری نے ادب المفرد میں، ابن ماجہ، بزار اور حاکم نے مستدرک میں روایت کیا۔ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے "جو مسلمان بھی دعا کرے اور اس میں گناہ اور قطع رحم کی دعا نہ ہو تو اللہ عزوجل اسے تین میں سے ایک چیز عطا فرما دیتا ہے؛ یا تو اس کی وہی دعا جلدی پوری ہو جاتی ہے یا اس کے لیے آخرت میں ذخیرہ کر دی جاتی ہے یا اس سے کوئی برائی دور کر دی جاتی ہے۔ صحابہ نے عرض کی تب تو ہم کثرت سے دعا کریں گے۔ فرمایا اللہ کثرت سے عطا کرنے والا ہے"۔ [3] اس کو احمد، بزار اور حاکم نے روایت کیا۔

اعتراض: اگر تم کہو اللہ عزوجل نے تو قبولیت کا وعدہ فرمایا ہے تو پھر یہ عدم قبولیت کیسے؟

جواب: میں کہوں گا اس کے چند جواب ہیں۔ پہلا یہ کہ قبولیت کی تین صورتیں ہیں جیسا کہ مذکورہ حدیثِ ابوسعید خدری میں ہے۔ فوری قبولیت مراد نہیں۔ دوسرا یہ کہ قبولیت مشیئت سے مقید ہے۔ اور اصل کلام یوں ہے کہ اگر میں نے چاہا تو دعا قبول کروں گا۔ جیسا کہ اس آیت کریمہ میں صراحت ہے: بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَآءَ (انعام:41) ترجمہ: "بلکہ اسی کو پکارو گے تو وہ اگر چاہے گا جس پر پکارتے ہو اسے اٹھالے"۔ تیسرا جواب یہ ہے قبولیت کی کچھ شرائط ہیں، سو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے: "اللہ عزوجل سے دعا کرو اس حال میں کہ تمہیں قبولیت کا یقین ہو، سن لو اللہ عزوجل غافل اور کھیل کود میں پڑے دل کی دعا کو قبول نہیں کرتا"۔ [4] اس کو ترمذی، حاکم اور ابن ابی حاتم نے روایت

[1] [مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الدعاء، باب فی فضل الدعاء، جزء6، ص22]

[2] [سنن الترمذی، ابواب الدعوات، باب ما جاء فی فضل الدعاء، جزء5، ص456]

[3] [مستدرک للحاکم، کتاب الدعاء والتکبیر والتھلیل، جزء1، ص670]

[4] [المرجع السابق]

کیا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعا مروی ہے: "جب تم میں سے کوئی دعا کرے تو جزم و یقین سے مانگے اور یوں نہ کہے کہ اگر تو چاہے تو مجھے عطا کر، اللہ عزوجل پر زبردستی کرنے والا کوئی نہیں"۔[1] شیخین، احمد، نسائی اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت ہے: "اگر تم اللہ عزوجل کی ایسی معرفت رکھو جس طرح رکھنے کا حق ہے تو تمہاری دعا سے پہاڑ اپنی جگہ چھوڑ دیں"۔[2] حکیم ترمذی نے روایت کیا۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت ہے: "بندے کی دعا قبول کی جاتی ہے جب تک وہ گناہ یا قطع رحمی کی دعا نہ کرے اور جلدی نہ کرے۔ عرض کی گئی یا رسول اللہ ﷺ! جلدی کیا ہے؟ فرمایا: "بندہ کہتا ہے میں نے دعا کی مگر قبول نہ ہوئی"۔[3] مسلم نے اسے روایت کیا۔

مسئلہ: کافر کی دعا میں اختلاف ہے۔ کہا گیا کہ قبول نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَمَا دُعٰٓؤُا الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ (مؤمن: 50) ترجمہ: "اور کافروں کی ہر دعا بھٹکتی پھرتی ہے"۔ اس کا یوں جواب دیا گیا کہ یہ دعا جہنم میں عذاب کی کمی کی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ جائز ہے کہ مقبول ہو۔ اس کو ابوقاسم حکم، ابونصر دبوسی اور صدر شہید نے اختیار کیا؛ کیونکہ ابلیس نے مہلت مانگی اور یہ قبول ہوئی اور حدیث میں ہے: "مظلوم کی دعا قبول کی جاتی ہے اگرچہ کافر ہو اوکما قال"۔[4] ۔۔۔۔[5] یا یوں جواب دیا گیا کہ ابلیس نے عرض کی جسے قرآن نے حکایت کیا: قَالَ رَبِّ فَاَنْظِرْنِيْٓ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ. قَالَ فَاِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ. اِلٰى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُوْمِ (حجر: 36 تا 38) ترجمہ: "بولا اے میرے رب! تو مجھے مہلت دے اس دن تک کہ اٹھائے جائیں۔ فرمایا تو ان میں ہے جن کو اس معلوم وقت کے دن تک مہلت ہے"۔ یعنی پہلا صور پھونکنے تک۔ اور کافر وہ ہے جو اللہ کا منکر ہو۔[6]

میت کے لیے دعا اور صدقہ کا بیان

اہل سنت کے نزدیک ان دونوں میں بڑا نفع ہے اور معتزلہ اس میں اختلاف کرتے ہیں۔ ہمارے پاس صحیح احادیث ہیں۔ بہر حال دعا کے بارے میں احادیث مندرجہ ذیل ہیں کہ تواتر سے نبی کریم ﷺ کا اپنے صحابہ کے جنازوں اور قبروں پر میتوں کے لیے استغفار کرنا ثابت ہے۔

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت ہے: "میں تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا کرتا تھا؛ سن لو! اب زیارت

۱۔ [صحیح بخاری، کتاب التوقیت، باب فی المشیئۃ والارادۃ، جزء 9، ص 137، صحیح مسلم، کتاب الذکر والدعاء، جزء 4، ص 2063]

۲۔ [حلیۃ الاولیاء، ذکر طوائف من جماہیر عن النساک والعباد، جزء 8، ص 156]

۳۔ [صحیح مسلم، کتاب الذکر والدعاء، جزء 4، ص 2096]

۴۔ [الدعاء للطبرانی، باب دعاء المظلوم، ص 393]

۵۔ [اس مقام پر بیاض ہے۔]

۶۔ [اصل نسخے میں عبارت یوں ہی ہے جس کا ترجمہ کیا گیا کیونکہ چند سطروں پہلے بیاض ہونے کے سبب؛ ماقبل سے ربط سمجھ نہ آسکا۔]

کیا کرو اور اپنی زیارت کو ان پر رحمت اور ان کے لیے استغفار بنا دو"۔[1] طبرانی نے اسے روایت کیا۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے: "اللہ عزوجل نیک بندے کا جنت میں درجہ بلند فرمائے گا تو وہ عرض کرے گا اے میرے رب! یہ میرے لیے کہاں سے ہے؟ رب فرمائے گا "تیرے بیٹے کا تیرے لیے استغفار کرنے کے سبب"۔[2] اس کو طبرانی نے الاوسط میں روایت کیا اور اسی حدیث کو بیہقی نے تخریج کیا جس کے الفاظ یہ ہیں: "تیرے لیے تیرے بیٹے کی دعا کے سبب"۔[3] اس کو امام بخاری نے الادب میں موقوفاً روایت کیا۔ ابو سعید خدری سے مرفوعاً روایت ہے: "قیامت کے دن مرد کی نیکیاں پہاڑوں کی مثل اس کے ساتھ ہوں گی وہ کہے گا یہ کہاں سے آئیں؟ رب فرمائے گا تیری اولاد کا تیرے لیے دعائے استغفار کرنے کے سبب"۔[4] میرے گمان کے مطابق اسے طبرانی نے روایت کیا۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت ہے: "قبر میں میت کی مثال ڈوبنے والے فریادی کی طرح ہوتی ہے وہ باپ، ماں، اولاد یا قابلِ بھروسہ دوست کی طرف سے ملنے والی دعا کا انتظار کرتا ہے سو جب اسے مل جاتی ہے تو وہ اس کے لیے دنیا اور جو دنیا میں ہے سب سے زیادہ محبوب ہوتی ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ زندوں کی دعا کی بدولت قبر والوں پر پہاڑوں کی مثل داخل کرتا ہے۔ زندوں کا اپنے مردوں کے لیے تحفہ ان کے لیے استغفار کرنا ہے"۔[5] اس کو بیہقی اور دیلمی نے روایت کیا۔ اس بارے میں صالحین کی حکایات کثیر ہیں۔

رہا معاملہ صدقہ کا تو اس میں مشہور حدیث سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی ہے عرض کرتے ہیں یا رسول اللہ ﷺ! میری ماں فوت ہو گئی تو کون سا صدقہ افضل ہے؟ فرمایا "پانی" سو انہوں نے ایک کنواں کھدوایا اور کہا یہ سعد کی ماں کے لیے ہے"۔[6] اس کو احمد اور چاروں سنن نے روایت کیا۔ انہی سے مروی ہے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میری ماں فوت ہو گئی اور اس نے وصیت کی نہ صدقہ کیا تو کیا ان کو نفع دے گا اگر میں ان کی طرف سے صدقہ کروں؟ فرمایا: "ہاں اگرچہ بکری کا جلا ہوا کھر ہو"۔[7] طبرانی نے اسے روایت کیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی ماں جب

۱۔ [المعجم الکبیر، باب الثاء، ثوبان مولی رسول اللہ ﷺ، جزء 2، ص 94]

۲۔ [المعجم الاوسط، باب المیم، من اسمہ محمد، جزء 5، ص 210]

۳۔ [السنن الکبری للبیہقی، کتاب النکاح، باب رغبۃ فی النکاح، جزء 13، ص 588]

۴۔ [المعجم الاوسط، باب الالف من اسمہ احمد، جزء 1، ص 251]

۵۔ [شعب الایمان، باب بر الوالدین، فصل فی حفظ حق الوالدین، جزء 10، ص 300]

۶۔ [سنن ابی داود، کتاب الزکوۃ، باب فی فضل سقی الماء، جزء 2، ص 130]

۷۔ [المعجم الاوسط، باب المیم، من اسمہ محمد، جزء 7، ص 277]

فوت ہوئیں تو وہ موجود نہ تھے جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میری والدہ فوت ہوگئی اور میں موجود نہ تھا؛ تو کیا ان کو فائدہ ہوگا اگر میں ان کی طرف سے صدقہ کروں؟ فرمایا جی ہاں۔ انہوں نے عرض کی میں آپ کو گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اپنا باغ ان پر صدقہ کر دیا"۔[1] امام بخاری نے اسے روایت کیا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور عرض کی: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میری والدہ فوت ہوگئی اور انہوں نے وصیت کی نہ صدقہ دیا تو کیا انہیں فائدہ ہوگا اگر میں ان کی طرف سے صدقہ کروں؟ فرمایا ہاں اور تم پر پانی لازم ہے"۔[2] طبرانی نے الاوسط میں سند صحیح کے ساتھ ذکر کیا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعا مروی ہے: "جب تم میں سے کوئی نفلی صدقہ دے تو اسے اپنے والدین کی طرف سے بنادے تو ان دونوں کو اجر ملے گا اور دینے والے کے اجر میں کچھ کمی نہ ہوگی"۔[3] طبرانی نے اسے روایت کیا اور دیلمی نے اسی کی مثل معاویہ بن حیدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ذکر کیا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعا مروی ہے: "کوئی بھی گھر والوں میں سے نہیں ہے کہ ان کا کوئی فوت ہو اور وہ اس کی طرف سے اس کی موت کے بعد صدقہ کریں مگر جبریل علیہ السلام نور کا ایک بڑا برتن اس کے لیے ہدیہ لے کر جاتے ہیں پھر قبر کے کنارے کھڑے ہو کر کہتے ہیں اے گہری قبر والے! یہ تحفہ ہے جو تجھے تیرے گھر والوں نے بھیجا ہے سو اسے قبول کر پھر اس کو پیش کرتے ہیں جس سے وہ شخص خوش و خرم ہوتا ہے اور اس کے پڑوسی مردے غمگین ہوتے ہیں، جن کو تحفہ نہ ملا ہو"۔[4] طبرانی نے اسے روایت کیا۔

فوت شدگان کے لیے قرآن پڑھنے کا بیان

اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ شیخ جلال الدین سیوطی نے "شرح الصدور" میں کہا: "سوائے امام شافعی کے اماموں کا اتفاق ہے کہ قرات کا ثواب میت کو پہنچتا ہے"۔[5] انتہیٰ!

ہدایہ کے "باب الحج عن الغیر" کے حاشیہ میں فتح القدیر کے حوالے سے لکھا ہے کہ "محض عباداتِ بدنیہ مثلاً نماز، روزہ وغیرہ کا ثواب میت کو پہنچنے کے امام مالک اور شافعی قائل نہیں"۔[6] انتہیٰ!

میں کہتا ہوں: "فتح القدیر" کی عبارت میں نماز اور روزے کا ذکر اگر مثال دینے کے لیے ہے جیسا کہ حرف کاف سے بھی ظاہر ہے سو یہ کلام دلالت کرتا ہے کہ امام مالک بھی امام شافعی کی طرح میت کو قرات کے ثواب کے نہ ملنے کے قائل ہیں۔ اللہ

۱۔ [صحیح بخاری، کتاب الوصایا، باب اذا قال ارضی او بستان صدقۃ للہ، جزء 4، ص 7]

۲۔ [المعجم الاوسط، باب المیم، من بقیۃ من اول الاسم میم، جزء 8، ص 91]

۳۔ [المعجم الاوسط، باب المیم من اسمہ محمد، جزء 7، ص 358]

۴۔ [المعجم الاوسط، باب المیم من اسمہ محمد، جزء 6، ص 314]

۵۔ [شرح الصدور، باب فی قراۃ القرآن للمیت، ص 302]

۶۔ [فتح القدیر، کتاب الحج، باب الحج علی الغیر، جزء 3، ص 142]

عز وجل بہتر جانتا ہے۔ دلالت کی وجہ یہ ہے کہ قرات بھی نماز و روزہ کی طرح محض عبادت بدنیہ ہے تو جب صاحب فتح القدیر نے ان دونوں کے نزدیک محض عبادتِ بدنیہ کے ثواب کے نہ پہنچنے کی صراحت کر دی تو یہ عموم ان دونوں کے نزدیک قرات کو بھی شامل ہوگا۔

صاحبِ ہدایہ نے اُسی مذکورہ باب میں فرمایا: "اس باب میں قاعدہ یہ ہے کہ اہل سنت و جماعت کے نزدیک انسان کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب کسی اور کے لیے بنا دے؛ برابر ہے وہ عمل نماز یا روزہ یا صدقہ وغیرہ ہو کیونکہ نبی کریم ﷺ نے دو چتکبرے مینڈھے ذبح کیے؛ ایک اپنی طرف سے اور ایک اپنی امت میں سے ان کے لیے جنھوں نے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار کیا اور نبی کریم ﷺ کے احکام پہنچا دینے کی گواہی دی۔ آپ نے ان میں سے ایک مینڈھے کی قربانی کو اپنی امت کی طرف سے بنایا"۔[1] انتہیٰ!

میں کہتا ہوں: صاحبِ ہدایہ کا قربانی سے تمام عبادات پر استدلال بطریق قیاس ہے سو اس حکم میں قرات بھی شامل ہو گی؛ اگر قرات کا ثواب نہ پہنچنے پر کوئی نص پائی جائے تو یہ قیاس جائز نہیں ہوگا کیونکہ نص کے مقابل قیاس کسی کے نزدیک جائز نہیں اور اگر اس کے مانع کوئی نص شرعی نہ ملے تو قرات اور تمام عبادات کو قربانی پر قیاس کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ قربت ہونے میں یہ اس کی نظیر ہیں۔

پھر صاحب ہدایہ نے کہا: "عبادات کی اقسام ہیں۔ محض مالی جیسے زکوۃ، محض بدنی جیسے نماز اور دونوں سے مرکب جیسے حج۔ پہلی قسم میں دونوں حالتوں، اختیار و ضرورت میں نیابت جاری ہے کیونکہ نائب کے فعل سے بھی مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ دوسری قسم میں کسی حال میں نیابت جاری نہیں کیونکہ مقصود، نفس کو تھکانا اس سے حاصل نہ ہوگا۔ تیسری قسم میں عجز کے وقت دوسرے معنی، مال میں کمی کی وجہ سے جاری ہوگی۔ اور قدرت کی حالت میں جاری نہیں ہوگی کیونکہ نفس کو تھکانا نہیں پایا جائے گا"۔[2] انتہیٰ!

میں کہتا ہوں: صاحبِ ہدایہ کا دوسرا کلام "کہ عبادت کی تقسیم اور ہر قسم کے حکم کی تفصیل" پہلے کلام "کہ ہر عمل کا ثواب کسی دوسرے کو پہنچانا بدنی عمل ہو یا مالی یا مرکب" کے خلاف ہے؛ کیونکہ اول کا مفاد یہ ہے کہ محض مالی کی طرح محض بدنی میں بھی نیابت جاری ہے اور ثانی کا مفاد محض بدنی میں جاری نہ ہونا ہے لیکن یہ اشکال تقسیم اور تفصیل کے بعد ان کے قول "نفلی حج میں حالتِ قدرت میں نیابت جائز ہے کیونکہ نفل کا باب زیادہ وسیع ہے"[3] سے حل ہو جاتا ہے۔ الحاصل توسیع اوّلاً باب نوافل میں ہے اور تفصیل ثانیاً فرائض و واجبات میں ہے یعنی جانبِ شرع سے فرض نماز، روزہ، صدقہ اور حج اسی طرح بندے کی جہت نذرِ

---

[1] [الھدایہ، کتاب الحج، باب الحج عن الغیر، جزء1، ص316]

[2] [المرجع السابق، ص310]

[3] [الھدایہ، کتاب الحج، باب الحج عن الغیر، جزء1، ص317]

واجب۔ سو بجز قرات، جو نماز کے ضمن میں اور نہ ہی منذور ہو، وہ نفل ہی ہوتی ہے جس میں مطلقا نیابت جاری ہوتی ہے۔ صاحب ہدایہ کے کلام سے جو ہم نے سمجھا یہ اس کا خلاصہ ہے۔

ہاں احناف پر ایک اعتراض وارد ہوگا کہ قرات نماز میں فرض ہے۔تم نے اسے امام کی قرات کے سبب مقتدی سے ساقط کر دیا اور تم نے کہا کہ امام کی قرات ہی اس کی قرات ہے جیسا کہ حدیث میں آیا؛ پس محض بدنی فرض میں نیابت حاصل ہوگئی حالانکہ تم نے ہی قاعدہ بیان کیا کہ اس طرح کی نیابت محض بدنی فرض کی مثل میں جاری نہ ہوگی؟۔احناف اس کا یوں جواب دے سکتے ہیں کہ قرات مقتدی پر سرے سے فرض ہی نہیں۔ایسا نہیں کہ فرض تھی پھر یہ فرض امام کی نیابت کے سبب ساقط ہو گیا۔ یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے؟ حالانکہ امام کی شان ہی نہیں کہ وہ اپنے مقتدی کا نائب ہو بلکہ وہ تو اصل اور متبوع ہے اور مقتدی اس کا تابع ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

امام نووی نے "الاذکار" میں کہا اور ان سے صاحب "نیل الاوطار" نے نقل کیا کہ "امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ، علماء کی ایک جماعت اور شوافع کی ایک جماعت کا مذہب ہے کہ قرات قرآن کا ثواب میت کو پہنچتا ہے"۔[1] امام نووی نے "ریاض الصالحین" کے باب "الدعاء للمیت بعد دفنه والقعود عند قبره للدعاء والاستغفار والقراۃ" میں فرمایا: "امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: میت کے پاس قرآن میں سے کچھ پڑھنا مستحب ہے اور اگر مکمل ختمِ قرآن کریں تو عمدہ ہے"۔[2] نووی نے "الاذکار" کے "باب ما یقوله زائر القبور" کے آخر میں فرمایا: "زائر کو اس اہل قبرستان اور تمام فوت شدہ مسلمانوں کے لیے قراتِ قرآن، ذکر اور دعا کی کثرت کرنا مستحب ہے"۔[3] انتہیٰ!

حافظ ابن قیم نے "کتاب الروح" میں کہا: "بغیر اجرت کے قراتِ قرآن اور اس کا کسی کو ہدیہ کرنا میت کو پہنچے گا جس طرح روزہ و حج کا ثواب پہنچتا ہے"۔ پھر انہوں نے اس اعتراض کہ "یہ سلف میں معروف نہ تھا" کا جواب دیا کہ "یہ تو عدمِ علم پر گواہی ہے سو وہ کیا جانے سلف یہ عمل کرتے تھے؟ اور وہ حاضرین کو گواہ نہ بناتے تھے بلکہ علام الغیوب کے ان کی نیتوں اور مقاصد پر مطلع ہونے کو ہی کافی سمجھتے تھے خصوصا جب کہ نیتِ ہدیہ کا تلفظ شرط نہیں اس وجہ سے جو گزری" مزید کہا "اسلاف تمام چیزوں میں سب سے زیادہ نیکی کے کاموں کو چھپانے کے حریص تھے تو اپنے مردوں کو ایصال ثواب کرنے پر اللہ کے علاوہ کسی کو گواہ بنانے والے نہ تھے"۔[4] انتہیٰ!

ان کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جو گواہی دے کہ اسلاف میں قراتِ قرآن کا ایصال ثواب معروف نہ تھا تو اس کی یہ

1۔ [الاذکار للنووی، باب ما ینفع المیت من قول غیرہ، ص 278]

2۔ [ریاض الصالحین، کتاب عیادۃ المریض، باب الدعاء للمیت بعد دفنہ، جزء 1، ص 284]

3۔ [الاذکار للنووی، باب ما یقوله زائر القبور، ص 282]

4۔ [کتاب الروح لابن القیم، ص 191]

گواہی اپنے عدمِ علم پر گواہی ہے اور کسی شے کے علم کی نفی پر گواہی اس شے کے وجود کی نفی کو مستلزم نہیں خصوصا جب کے وہ شے ان افعال میں سے ہو جس کا کرنے والا نیکی کے کاموں کی چھپانے پر سب سے زیادہ حریص ہو۔

پھر اس اعتراض "کہ رسول اللہ ﷺ نے میت کے لیے قراتِ قرآن کی طرف راہنمائی نہ فرمائی جس طرح روزہ، صدقہ اور حج کی طرف راہنمائی کی" کا جواب یوں دیا: "نبی کریم ﷺ نے ابتداء یہ کلام نہ فرمایا بلکہ سائل کے سوال کے جواب میں ان کا ذکر کیا۔ کسی سائل نے میت کی طرف سے حج کا پوچھا تو اسے اجازت دے دی، ایک نے روزے کا پوچھا تو اسے اجازت دے دی اور ایک نے صدقہ کے بارے میں پوچھا تو اسے اجازت مرحمت فرمائی۔ آپ نے ان اعمال کے سوا سے انہیں منع بھی نہ کیا سو روزہ جو فقط نیت اور امساک کا نام ہے اس کا ثواب پہنچنے اور قرات و ذکر کے ثواب پہنچنے میں کیا فرق ہے؟[1] انتہیٰ!

الحاصل یہ کہ احادیث میں میت کی طرف سے روزہ، صدقہ اور حج کی تخصیصِ ماعدا کو حکم سے خارج کرنے کے لیے نہیں کیونکہ سائلین نے انہی کے بارے میں سوال کیا سو جواب بھی اسی کے ساتھ دے دیا۔

پھر حافظ ابن قیم نے کہا: "اس مسئلہ کا راز یہ ہے کہ ثواب عمل کرنے والے کی ملک ہے۔ جب وہ احسان کرتا اور اس کا ثواب اپنے مسلمان بھائی کو ایصال کرتا ہے تو اللہ عزوجل اسے پہنچا دیتا ہے تو کون ہے جو اس حکم سے قراتِ قرآن کو خاص کرتا اور بندے کو اس کا ایصال ثواب کرنے سے روکتا ہے؟ اس پر لوگوں نے بلکہ منکرین نے بھی تمام شہروں اور زمانوں میں عمل کیا اور علماء کی طرف سے کوئی انکار نہ ہوا"۔ پھر انہوں نے سلف کی ایک جماعت سے ذکر کیا کہ انہوں نے وصیت کی کہ دفن کے وقت ان کی قبروں پر قرات کی جائے۔ عبدالحق کہتے ہیں روایت کیا گیا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے وصیت کی کہ ان کی قبر کے پاس سورہ بقرہ کی تلاوت کی جائے۔

پھر فرمایا امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اوّلاً اس کا انکار کرتے تھے کیونکہ انہیں یہ روایت نہ پہنچی پھر انہوں نے رجوع کر لیا اور اس انکار سے رک گئے۔ پھر ذکر کیا کہ علاء بن لجلاج تابعی کا اثر ذکر کیا کہ انہوں نے اپنے بیٹے عبدالرحمن کو وصیت کی کہ دفن کے بعد ان کے سرہانے سورہ بقرہ کا ابتدائی اور آخری حصہ تلاوت کیا جائے اور کہا میں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو یہ کہتے ہوئے سنا۔ عباس دوری سے نقل کیا کہ وہ کہتے ہیں میں نے یحییٰ بن معین سے قبر پر قرات کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے یہی حدیث مجھے سنائی یعنی حدیثِ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جو انہی پر موقوف ہے۔ پھر انہوں نے خلال کی کتاب سے نقل کیا اور وہ امام احمد سے اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے قبر پر قرات کی وجہ سے ایک شخص پر انکار کیا تو محمد بن قدامہ جوہری نے انہیں عرض کی اے ابو عبداللہ! آپ مبشر حلبی کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ تو امام احمد نے کہا وہ ثقہ ہے۔ کہا میں اس سے کچھ لکھ سکتا ہوں؟ فرمایا ہاں، انہوں نے کہا مجھے مبشر نے عبدالرحمن بن علاء بن لجلاج سے خبر دی اور انہوں نے بتایا کہ

[1] [المرجع السابق، ص 192]

ان کے والد نے وصیت کی کہ دفن کے بعد ان کی قبر کے سرہانے سورہ بقرہ کے ابتدا اور آخر سے قرات کیا جائے اور کہا میں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے سنا کہ انہوں نے یہی وصیت کی تو امام احمد نے اسے کہا تم جاؤ اور اس شخص کو کہو کہ وہ پڑھا کرے"۔

پھر حسن بن صباح زعفرانی سے نقل کیا؛ کہتے ہیں میں نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے قبر کے پاس قراتِ قرآن کے بارے میں پوچھا تو فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں پھر ذکر کیا کہ خلال نے شعبی سے روایت کیا؛ انہوں نے کہا جب انصار کا کوئی فوت ہو جاتا تو وہ اس کی قبر پر جاتے اور وہاں قرآن پڑھا کرتے۔[1]

پھر انہوں نے میت کو قرات کا ثواب پہنچنے پر کچھ خواب ذکر کیے اور کہا؛ جب مومنین کے خواب کسی چیز کے بارے میں موافق ہوں تو یہ ایسے ہی ہے جیسے ان کا روایت میں متفق ہونا یا کسی چیز کے حسن یا قبح پر ان کی رائے کا متفق ہونا۔ جس کو مسلمان اچھا جانیں وہ اللہ عزوجل کے نزدیک بھی اچھا ہے اور جس کو برا جانے وہ اللہ عزوجل کے نزدیک بھی برا ہے۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ کے اس فرمان "میں نے دیکھا تمہارے خواب شبِ قدر کے آخری عشرہ میں ہونے پر متفق ہو گئے" سے اس پر استدلال کیا۔[2] انتہیٰ!

میں کہتا ہوں: انہوں نے یوں ہی کہا اور اس میں متفق علیہ حدیث نبی کریم ﷺ یہ فرمان ہے کہ "میں نے دیکھا کہ تمہارے خواب آخری ہفتہ میں متفق ہو گئے ہیں، پس جو اسے تلاش کرنا چاہے تو آخری ہفتے میں تلاش کرے"۔[3] صحیحین میں اسی طرح ہے۔ ہاں مسلم کی روایت میں ہے "میں نے تمہارے خوابوں کو آخری عشرہ میں پایا تو تم اسے اس کی طاق راتوں میں تلاش کرو"۔[4]

پھر میں کہتا ہوں خواب کے معاملے کی تائید نبی کریم ﷺ کے فرمان "فللہ الحمد" سے بھی ہوتی ہے جو آپ نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے اس خبر دینے کے بعد فرمایا کہ "انہوں نے بھی وہی خواب دیکھا جو عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے دیکھا"۔[5] ابوداؤد، ابن ماجہ اور دارمی نے اسے روایت کیا۔ سو نبی کریم ﷺ کا دو افراد کے خواب میں موافقت پر حمد بجالانا دلالت کرتا ہے کہ ایک خواب کی تائید دوسرے خواب سے ہوتی ہے۔

ابن قیم نے منکرین کے اللہ تعالیٰ کے فرمان: وَاَنۡ لَّیۡسَ لِلۡاِنۡسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی (نجم:39) ترجمہ: "اور یہ کہ آدمی نہ پائے

---

[1] [کتاب الروح، ص17، 18]

[2] [کتاب الروح، ص184]

[3] [صحیح بخاری، کتاب فضل لیلۃ القدر، باب التماس لیلۃ القدر فی السبع الآواخر، جزء3، ص46]

[4] [صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب استحباب صوم ستۃ ایام من شوال، جزء2، ص823]

[5] [سنن دارمی، کتاب الصلاۃ، باب فی بدء الاذان، جزء2، ص758]

گا مگر اپنی کوشش"۔ سے استدلال کا یوں جواب دیا کہ "ایمان ثواب پہنچنے کا سبب ہے تو ایمان سے نفع ہوگا اور ایمان اس کی سعی و کوشش ہے تو اپنی کوشش سے نفع ہوا"۔ اس کی تائید حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کو نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان بھی کرتا ہے کہ "اگر تیرا باپ توحید کا اقرار کرتا تو اسے یہ نفع دیتا" یعنی غلام آزاد کرنا۔[1]

میں کہتا ہوں کہ پتہ چلا میت کو ایصال ثواب سے نفع اس کی سعی اور کوشش سے ہی نفع ہے اور وہ اگر ایمان و اسلام لائے کیونکہ اگر وہ ایمان و اسلام نہ لائے تو ایصال ثواب سے اسے نفع نہ ہوگا جیسا کہ ان پر نماز جنازہ، ان کے لیے دعا اور استغفار کا نفع ہوتا ہے۔

ابن قیم نے اسی طرح منکرین کے اللہ تعالیٰ کے فرمان: لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ (بقرۃ:286) ترجمہ: "اس کا فائدہ ہے جو اچھا کمایا اور اس کا نقصان ہے جو برائی کمائی"۔ اور وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (یس:54) ترجمہ: "اور تمہیں بدلہ نہ ملے گا مگر اپنے کیے کا" سے استدلال کا یوں جواب دیا کہ یہ جزا کے اعتبار سے ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان کے اعتبار سے ہے غیر کے عمل سے بھی جائز ہے۔

اسی طرح منکرین کے نبی کریم ﷺ کے فرمان: "جب بندہ مرجاتا ہے اس کا عمل ختم ہو جاتا ہے"[2] سے استدلال کا جواب دیا کہ عمل کے انقطاع سے لازم نہیں کہ غیر کے عمل سے فائدہ بھی نہ اٹھایا جا سکے، پس نبی کریم ﷺ نے یہ نہیں کہا کہ اس کا نفع اٹھانا منقطع ہو گیا بلکہ فرمایا اس کا عمل منقطع ہو گیا پس منقطع الگ چیز ہے اور ایصال ثواب الگ چیز ہے۔ اسی طرح ایصال ثواب پر ہونے والے تمام اعتراضات کے انہوں نے جواب دیے۔

تمت الکتاب بالخیر، الحمد للہ عزوجل! کتاب مرام الکلام کے ترجمہ سے فراغت 29 محرم الحرام 1445 ہجری بمطابق 16 اگست 2023 بروز بدھ بعد از نماز عشاء ہوئی۔ اللہ عزوجل اخلاص عطا فرمائے اور اس کتاب کے نفع کو عام فرمائے۔ آمین!



ا۔ [کتاب الروح، ص174]

۲۔ [شعب الایمان، کتاب الزکوۃ، باب الاختیار فی صدقۃ التطوع، جزء5، ص121]

ضمیمہ کتاب

یہ ضمیمہ کتاب کا حصہ نہیں ہے بلکہ راقم نے مرام الکلام کی تین ابحاث پر وضاحتی حاشیہ لکھا ہے ان تینوں حواشی کو طوالت کی وجہ سے علیحدہ ذکر کیا ہے تا کہ اصل کتاب پڑھتے ہوئے قاری کا ربط متاثر نہ ہو۔

فرعون کا کفر

علامہ پرہاروی نے الکلام فی فرعون کے عنوان سے اصل کتاب میں خلافِ اجماع ایمان فرعون کے ثبوت پر دلائل دیئے جو درست موقف نہ تھا لہذا ذیل میں راقم نے اصل مذہب کو مدلل ذکر کیا اور مخالفین کے شبہات کا رد کیا۔

یہاں فرعون سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے کا فرعون ہے جس کا نام ولید بن مصعب تھا۔ وگرنہ فرعون اس دور میں مصر کے بادشاہ کا لقب تھا۔ اس بات میں ذرہ برابر شک نہیں کہ اللہ عز وجل کی رحمت وسیع ہے اور وہ محسنین کے قریب ہے۔ لیکن اللہ عز وجل نے اپنی رحمت کو ایمان اور اتباعِ رسول سے مقید کیا ہے۔ عقلاً ونقلاً یہ بات معلوم ہے کہ فرعون کافروں کا سردار اور امام ہے۔ یہ ان لوگوں میں سے ہے جن پر ہمیشہ جہنم میں رہنے کا فیصلہ ہو چکا کیونکہ دعویٰ الوہیت سے بڑھ کر کون سا جرم ہو گا؟۔

عوام وخواص اہل اسلام کا؛ فرعون کے بارے میں یہی عقیدہ ہے جس کی تائید کتاب اللہ اور سنتِ رسول سے ہوتی ہے نیز اجماعِ امت اس مسئلہ پر واضح تر دلیل ہے۔ یہ عقیدہ ابتداءِ اسلام سے آج تک نسل در نسل چلا آ رہا ہے بلکہ گزشتہ الہامی مذاہب میں بھی یہی ہے۔ اس اجماع کی سلف وخلف میں کسی نے مخالفت نہیں کی اگرچہ مسئلہ "اظہر من الشمس والامس" ہے جس پر چنداں کسی دلیل کی حاجت نہیں۔ مگر اطمینان قلبی کے لیے چند دلائل اس مسئلہ پر ذکر کیے جاتے ہیں تا کہ مسئلہ مزید اوضح ہو جائے۔

قرآنی دلائل:

آیت 1: يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَاَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُوْدُ (ہود:98) ترجمہ: اپنی قوم کے آگے ہو گا قیامت کے دن تو انہیں دوزخ میں لا اتارے گا اور وہ کیا ہی برا گھاٹ اترنے کا۔

آیت 2: وَقَالَ فِرْعَوْنُ يٰۤاَيُّهَا الْمَلَاُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرِيْ (قصص:38) ترجمہ: اور فرعون بولا اے درباریو! میں تمہارے لیے اپنے سوا کوئی خدا نہیں جانتا۔

آیت 3: فَقَالَ اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى (نازعات:24) ترجمہ: پھر بولا میں تمہارا سب سے اونچا رب ہوں۔

آیت 4: فَاَخَذْنٰهُ وَجُنُوْدَهٗ فَنَبَذْنٰهُمْ فِي الْيَمِّ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظّٰلِمِيْنَ (قصص:40) ترجمہ: تو ہم نے

اُسے اور اس کے لشکر کو پکڑ کر دریا میں پھینک دیا؛ تو دیکھو کیسا انجام ہوا ستم گاروں کا۔

آیت 5: فَعَصٰی فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ فَاَخَذْنٰهُ اَخْذًا وَّبِیْلًا (مزمل:16) ترجمہ: تو فرعون نے اس رسول کا حکم نہ مانا تو ہم نے اسے سخت گرفت سے پکڑا۔

آیت 6: اِلٰی فِرْعَوْنَ وَ مَلَاۡئِهٖ فَاسْتَكْبَرُوْا وَ كَانُوْا قَوْمًا عَالِیْنَ (غافر:46) ترجمہ: فرعون اور اس کے درباریوں کی طرف؛ تو انہوں نے غرور کیا اور وہ لوگ غلبہ پائے ہوئے تھے۔

آیت 7: آٰلْـٰٔنَ وَ قَدْ عَصَیْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِیْنَ (یونس:91) ترجمہ: کیا اب اور پہلے سے نافرمان رہا اور تو فسادی تھا۔

آیت 8: فَاَخَذَهُ اللّٰهُ نَكَالَ الْاٰخِرَةِ وَ الْاُوْلٰی (نازعات:25) ترجمہ: تو اللہ نے اسے دنیا و آخرت دونوں کے عذاب میں پکڑا۔

نیز اللہ عزوجل نے بہت سے مقامات پر تکرار کے ساتھ فرعون کی مذمت اور اس پر لعنت کو ذکر فرمایا جو اس کے کفر پر واضح دلیل ہیں۔ مثلاً فرمایا: كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوْحٍ وَّ عَادٌ وَّ فِرْعَوْنُ ذُو الْاَوْتَادِ ترجمہ: ان سے پہلے جھٹلا چکے ہیں نوح کی قوم اور عاد اور چومیخا کرنے والا فرعون؛ وَ ثَمُوْدُ وَ قَوْمُ لُوْطٍ وَّ اَصْحٰبُ لْــَٔیْكَةِ-اُولٰٓىٕكَ الْاَحْزَابُ ترجمہ: اور ثمود اور لوط کی قوم اور بَن والے یہ ہیں وہ گروہ۔ اِنْ كُلٌّ اِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ترجمہ: ان میں کوئی ایسا نہیں جس نے رسولوں کو نہ جھٹلایا ہو تو میرا عذاب لازم ہوا۔ (سورہ ص:12 تا 14)

نیز فرمایا: كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوْحٍ وَّ اَصْحٰبُ الرَّسِّ وَ ثَمُوْدُ، ترجمہ: ان سے پہلے جھٹلایا نوح کی قوم اور رس والوں اور ثمود۔ وَ عَادٌ وَّ فِرْعَوْنُ وَ اِخْوَانُ لُوْطٍ ترجمہ: اور عاد اور فرعون اور لوط کے ہم قوموں۔ وَّ اَصْحٰبُ الْاَیْكَةِ وَ قَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِیْدِ ترجمہ: اور بَن والوں اور تُبّع کی قوم نے ان میں ہر ایک نے رسولوں کو جھٹلایا تو میرے عذاب کا وعدہ ثابت ہو گیا۔ (سورہ ق:12 تا 14) یہ فرعون کے کفر اور عذابِ نار میں ہمیشہ رہنے پر واضح نص ہے؛ کیونکہ اللہ عزوجل نے اس کی موت کے بعد اس کو مرسلین کے جھٹلانے والوں میں شامل کیا پھر اپنے فرمان "كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ" سے اس کی تاکید لگائی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جھٹلانا تمام کو جھٹلانے کی طرح ہے۔ پھر اللہ عزوجل نے بیان فرمایا کہ ان جھٹلانے والوں کو وعید اور عذابِ الیم بالفعل حاصل اور واقع ہے۔

اسی طرح اللہ عزوجل نے فرعون پر لعنت کو مختلف مقامات پر ذکر فرمایا، مثلاً: وَ اسْتَكْبَرَ هُوَ وَ جُنُوْدُهٗ فِی الْاَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَ ظَنُّوْۤا اَنَّهُمْ اِلَیْنَا لَا یُرْجَعُوْنَ۔ ترجمہ: اور اس نے اور اس کے لشکریوں نے زمین میں بے جا بڑائی چاہی اور سمجھے کہ اُنہیں ہماری طرف پھرنا نہیں۔ فَاَخَذْنٰهُ وَ جُنُوْدَهٗ فَنَبَذْنٰهُمْ فِی الْیَمِّ فَانْظُرْ كَیْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظّٰلِمِیْنَ۔ ترجمہ: تو ہم نے اُسے اور اس کے لشکر کو پکڑ کر دریا میں پھینک دیا؛ تو دیکھو کیسا انجام ہوا ستم گاروں کا۔ وَ جَعَلْنٰهُمْ اَىٕمَّةً یَّدْعُوْنَ اِلَی النَّارِ

وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ لَا يُنْصَرُوْنَ۔ ترجمہ: اور انہیں ہم نے دوزخیوں کا پیشوا بنایا کہ آگ کی طرف بلاتے ہیں اور قیامت کے دن اُن کی مدد نہ ہوگی۔ وَاَتْبَعْنٰهُمْ فِيْ هٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً ۚ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ هُمْ مِّنَ الْمَقْبُوْحِيْنَ۔ ترجمہ: اور اس دنیا میں ہم نے ان کے پیچھے لعنت لگائی اور قیامت کے دن ان کا برا ہے۔ (قصص: 39 تا 42) ان آیات کے علاوہ قرآن میں کوئی اور آیت نہ بھی ہوتی تو کفرِ فرعون پر دلالت و برہان کے لیے یہی کافی تھیں کیونکہ اللہ عزوجل نے ان آیات میں جو بھی ذکر کیا اس میں فرعون اور اس کے لشکر میں کوئی فرق نہ کیا بلکہ دوسری آیت میں خصوصا اس کی صراحت کی کہ فرمایا: فَاَخَذْنٰهُ وَجُنُوْدَهٗ فَنَبَذْنٰهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيْمٌ (ذاریات:40) ترجمہ: تو ہم نے اسے اور اس کے لشکر کو پکڑ کر دریا میں ڈال دیا اس حال میں کہ وہ اپنے آپ کو ملامت کر رہا تھا۔

حدیثی دلائل:

حدیثِ اول: نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "جس نے نماز کی حفاظت نہ کی تو اس کے لیے نہ نور ہوگا، نہ برہان اور نہ نجات۔ قیامت کے دن وہ قارون، فرعون، ہامان اور ابی بن خلف کے ساتھ ہوگا"۔[1]

حدیثِ دوم: نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "اللہ عزوجل نے حضرت یحیی بن زکریا علیہما السلام کو اپنی والدہ کے بطن میں مومن اور فرعون کو اس کی ماں کے پیٹ میں کافر بنایا"۔[2]

حدیث ثالث: غزوہ بدر کے بعد جب نبی کریم ﷺ کو ابوجہل کی موت کی خبر دی گئی تو آپ نے اللہ عزوجل کی حمد کی اور فرمایا: "الحمد لله الذى اخزاك يا عدو الله، هذا كان فرعون هذه الامة"۔[3] اس حدیث سے بھی فرعون کا کفر ثابت ہوتا ہے کیونکہ اگر وہ پاک ہوتا تو اس کے ساتھ ابوجہل جیسے لعین اور دوزخی کی تشبیہ کیسے صحیح ہوتی؟

اجماعِ امت: اس مسئلہ میں امت مسلمہ کا چودہ صدیوں سے اجماع ہے۔ کسی بھی مفسر یا محدث یا متکلم نے اس میں اختلاف نہ کیا؛ لہٰذا بموجب احادیثِ سوادِ اعظم یہی حق اور صراطِ مستقیم ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "اللہ عزوجل میری امت کو گمراہی پر جمع نہ فرمائے گا۔ اللہ کا دستِ قدرت جماعت پر ہے۔ جو اس سے جدا ہوا، وہ آگ میں جدا ہوا"۔[4] ایک اور روایت ہے کہ "سوادِ اعظم کی پیروی کرو، کیونکہ جو ان سے جدا ہوا وہ آگ میں جدا ہوا"۔[5]

لہٰذا ہر مسلمان پر لازم ہے کہ وہ وہی عقیدہ اپنائے جس پر امت کا اتفاق و اجماع ہو یا جمہور جس طرف ہوں۔ رہا فرعون کا

۱۔ [شعب الایمان، فصل فی الصلوات وما فی ادائهن من الكفارات، ج 4، ص 312]

۲۔ [المعجم الکبیر للطبرانی، باب العین، ج 10، ص 224]

۳۔ [مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب المغازی، غزوة البدر الکبریٰ، ج 7، ص 360]

۴۔ [ترمذی، باب ما جاء فی لزوم الجماعة، ج 4، ص 466]

۵۔ [المستدرک للحاکم، کتاب العلم، ج 1، ص 199]

ڈوبنے سے قبل ایمان لانا جس کو قرآن پاک نے ذکر کیا کہ قَالَ اٰمَنْتُ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا الَّذِیْۤ اٰمَنَتْ بِهٖ بَنُوْۤا اِسْرَآءِیْلَ وَ اَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ (یونس:90)، ترجمہ: بولا میں ایمان لایا کہ کوئی سچا معبود نہیں سوا اس کے جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے اور میں مسلمان ہوں۔ تو اس حوالے سے عرض ہے کہ اللہ عزوجل نے اس کے ایمان کو قبول نہ کیا بلکہ خود اگلی آیت میں رد کر دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایمانِ یاس تھا جو عذاب الٰہی کو دیکھ کر قبول کیا گیا لہٰذا مقبول نہیں نیز اس کا مقصد ایمان لانا نہ تھا بلکہ ڈوبنے سے بچنے کا حیلہ تھا کیونکہ اگر اللہ عزوجل اسے بچا لیتا تو وہ اپنی اسی سرکشی پر باقی رہتا؛ جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بقیہ معجزات ونشانیاں دیکھ کر اس نے اور اس کی قوم نے ایمان کے وعدے کیے تھے۔

اسی طرح عدمِ قبولیت کی وجہ ممکن ہے یہ ہو کہ اس کا یہ ایمان اللہ عزوجل کو دل سے مان اور پہچان کر نہ تھا بلکہ بنی اسرائیل کی تقلید میں تھا۔ اس پر دلیل اسی آیت میں اس کا قول ہے کہ میں اس پر ایمان لایا جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے، مطلب یہ کہ وہ اللہ کو جانتا نہیں تھا بس سنا تھا کہ بنی اسرائیل اسے موجود مانتے ہیں۔ پس ثابت ہوا اس کا یہ ایمان لانا بارگاہ خداوندی میں مقبول نہ ہوا۔

محی الدین ابن عربی اور ایمانِ فرعون

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مایہ ناز تصنیف "فصوص الحکم" میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے اور اس کے ایمان پر دلائل کو ذکر کیا ہے۔ اس کے چند جوابات ہیں:

پہلا جواب: علماء کی ایک اکثریت نے اس کو الحاق قرار دیا ہے کہ فصوص الحکم میں جو عبارت ہے وہ شیخ ابن عربی کی نہیں ہو سکتی، کیونکہ شیخ نے خود فتوحاتِ مکیہ میں اپنا موقف واضح طور پر ذکر کیا ہے۔ اس میں فرمایا: "المجرمون اربع طوائف، کلھا فی النار لا یخرجون منھا وھم المتکبرون علی اللہ کفرعون وامثالہ ممن یدّعی الربوبیّۃ لنفسہ ومن ذلك نمرود وغیرہ"۔ اے انتہیٰ! یعنی "مجرمین چار طرح کے ہیں، وہ سب جہنم میں ہوں گے اور اس سے نہ نکلیں گے اور وہ اللہ عزوجل پر تکبر کرنے والے ہیں جیسے فرعون اور اس کی مثل دوسرے مجرم جنہوں نے اپنے رب ہونے کا دعویٰ کیا اور انہیں میں نمرود وغیرہ بھی ہیں"۔ یہ عبارت شیخ محی الدین ابن عربی کے اس مسئلہ میں موقف کو واضح طور پر بیان کر رہی ہے کہ آپ اجماعِ امت کے دائرہ سے باہر نہیں ہیں۔

دوسرا جواب: بعض نے کہا کہ فصوص کی عبارت شیخ اکبر کی ہی ہے اور آپ نے ابتداء یہ رائے بطورِ اجتہاد اپنائی مگر بعد میں اس سے رجوع فرما لیا اور اس پر دلیل فتوحات کی عبارت ہے۔

تیسرا جواب: شیخ محقق عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب "تکمیل الایمان" میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے، اسے شیخ محی الدین ابن عربی کی خطا قرار دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ "حقائق ومعارف حضرت شیخ کے اپنی جگہ پر ہیں کس کی مجال ہے

اے [فتوحات مکیہ، باب 62 فی مراتب اہل النار، ص:455]

کہ اس میں دم مارے؟ مگر مسئلہ فقہ کا ہے اس میں قیاسِ صحیح اور دلیل کی ضرورت ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ آدمی سہو و نسیان سے خالی نہیں ہے اور سوائے انبیاء کے کوئی خطا و خلل سے معصوم نہیں ہے"۔[1]

مزید ابن حجر کی "الزواجر" سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں "اگر کہا جائے کہ ابن عربی ایمانِ اضطراری کی صحت کے قائل ہیں اور انہوں نے فرعون کے ایمان کا حکم لگایا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس باب میں ابن عربی کا کلام مسلّم نہیں اور خطا سے معصوم ہونا انبیاء کا خاصہ ہے۔ آیات اور احادیث ایمانِ یاس کے ناجائز ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ پس آیت اور حدیث کے ہوتے کسی تاویل کی حاجت نہیں۔ ائمہ صحابہ اور تابعین و مجتہدین نے حدیث اور اجماع کے ساتھ اتفاق کیا ہے۔ غرض جب ثابت ہوا کہ ایمانِ یاس صحیح نہیں تو فرعون کا ایمان نہ لانا بھی ثابت ہے"۔[2]

بہر حال شیخ محی الدین ابن عربی کے اس قولِ شاذ کی بنا پر ایسا عقیدہ بنانا کسی کے لیے جائز نہیں بلکہ اجماع اور جمہور کی اتباع لازم ہے۔ شیخ محقق فرماتے ہیں "اگر محی الدین ابن عربی کے نزدیک فرعون کا ایمان صحیح ہے تو اہل علم باوجود مخالفتِ اجماعِ تمام امت کے؛ کس طرح اس کو ایمان والا خیال کر سکتے ہیں؟ اجماع دلائل شرعیہ میں سے دلیل قطعی ہے۔ طبیعت کو حیرت پیدا ہوتی ہے کہ کیا کیا جاوے؟ یہی ہو سکتا ہے کہ تغافل اور اغماض کر کے تکلف کے ساتھ حضرت شیخ کے قول کو اجماع کے مطابق کیا جائے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ باوجود مخالفتِ تمام ائمہ دین؛ جو شیخ نے کہا اس کو عقیدہ بنا لیں اور اس زمانے کے بعض نادانوں کی طرح، دین کے ائمہ کے خلاف ہو کر فرعون کو مومن مان لیں"۔[3]

حقیقت بھی یہی ہے کہ دلائل ہر موضوع پر دستیاب ہو سکتے ہیں اور اجماع کے مقابل مردود اقوال بھی ہر موضوع پر مل سکتے ہیں۔ حل وہی ہے جو قرآن نے بتایا کہ متشابہ کو محکم کی طرف پھیرا جائے اور محکم پر ایمان لایا جائے نیز جو حل حدیث نے بیان کیا کہ سوادِ اعظم اور جماعت کی پیروی کی جائے کہ ید اللہ علی الجماعۃ۔

امام اہل سنت اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: "وہ مسائل بالکل قلیل ہیں جن میں کوئی قولِ شاذ خلاف پر نہ مل سکے، بہت مسائل مسلمہ، مقبولہ جنہیں ہم اہل حق اپنا دین و ایمان سمجھے ہوئے ہیں، ان کے خلاف میں بھی ایسے اقوالِ مرجوحہ، مجروحہ، مہجورہ، مطروحہ بتلاش مل سکتے ہیں۔ کتابوں میں غث و سمین، رطب و یابس کیا کچھ نہیں ہوتا؟ مگر خدا سلامتِ طبع دیتا ہے تو صحیح و سقیم میں امتیاز میسر ہوتا ہے، ورنہ انسان ضلالتِ بدعت و وبالِ حیرت میں سرگرداں رہ جاتا ہے۔ اگر شریر طبیعتوں ، فاسد طینتوں کا خوف نہ ہوتا تو فقیر اپنی تصدیقِ دعویٰ کو چند مسائل اس قسم کے معرضِ تحریر میں لاتا مگر کیا کیجیے؟ کہ بعض طبائع اصل جبلت میں حساسہ جساسہ بنائی گئی ہیں کہ شب و روز تتبعِ اباطیل وتفحصِ قال و قیل میں رہتے ہیں۔ کما قال ربنا و تعالیٰ

۱۔ [تکمیل الایمان مترجم، ص 146]

۲۔ [المرجع السابق، ص 149]

۳۔ [المرجع السابق، ص 145]

فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَاْوِيْلِهٖ (آل عمران: 7)، ترجمہ: وہ جن کے دلوں میں کجی ہے وہ اشتباہ والی کے پیچھے پڑتے ہیں گمراہی چاہنے اور اس کا پہلو ڈھونڈھنے کو۔ طبیعتیں جہاں اپنی شرارت سے ادنیٰ موقع رخنہ اندازی کا پاتی ہیں، ہدمِ بنیانِ اسلام کے لیے کمر بستہ ہو جاتی ہیں۔[1] اعاذنا اللہ من شرّھن، آمین!

شیخ اکبر کے حوالے سے شرعی حکم:

اس مسئلہ کی بنا پر اور اس کے علاوہ اور وہ مسائل جو ظاہر شریعت کے خلاف ہیں، علماء شیخ اکبر کے بارے میں مختلف ہیں۔ بعض علماء نے ان کے بارے میں سخت موقف اپنایا اور ان کا بشدت انکار کیا حتی کہ بعض نے الحاد و کفر کی قول کیا۔ مگر اہل سنت کی اکثریت ان کے حوالے سے؛ قطع نظر ان خلاف شریعت اقوال کے؛ ان کی تعریف کرنے والی ہے۔ اور درست بھی یہی موقف ہے۔ علامہ ابن حجر مکی، ملا علی قاری، شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی، علامہ عبدالعزیز پرہاروی اور امام اہل سنت الشاہ امام احمد رضا خان علیہم الرحمۃ تمام اکابرین اور اساطین علماء اعلام ان کے مدح سرا ہیں۔ ان کے خلافِ شریعت اقوال کی تاویل کرتے ہیں۔

اس مسئلہ میں بھی محتاط علماء نے حکم لگانے میں جلدی نہیں کی کیونکہ اولاً تو اس عبارت کا شیخ کی عبارت ہونا ہی محلِ نظر ہے۔ اگر ان کی عبارت مانا جائے تو فتوحات کی عبارت اس کے معارض ہے اور اذا تعارضا تساقطا کے تحت حکمِ شرعی کی سبیل نہیں رہتی۔ نیز اس مسئلہ میں شیخ محی الدین ابن عربی مجتہد ہیں اور آپ کا یہ اجتہاد خلافِ اجماع ہونے کی بنا پر مردود ہے لہٰذا اسے شیخ کی خطا پر محمول کیا جائے گا اور ان سے حسن ظن رکھا جائے گا۔ محض کسی کتاب میں لکھے قول کی بنا پر حکم کفر و الحاد انتہائی مشکل ہے جیسا کہ ان متکلمین اہل علم پر مخفی نہیں جو مسئلہ تکفیر کی باریکیوں کو سمجھتے ہیں۔ بہرحال شیخ اکبر پر سخت حکم لگانا کم فہمی اور کم علمی کی دلیل ہے۔

ملا علی قاری لکھتے ہیں: "بہرحال شیخ یہ اجلّہ کے معتمد ہیں اور بلند مرتبہ مشائخ میں سے ہیں، خصوصا نقشبندیہ اور شاذلیہ کے اور حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی علماء کے معتمد ہیں۔ انہیں علماء میں سے ہمارے استاذ مولانا شیخ شمس الدین محمد بکری قدس سرہ ہیں جو اپنی مجالس میں ان کا ذکر خیر کیا کرتے اور ان کے عظیم محاسن کا ذکر کیا کرتے تھے"۔[2]

امام نووی سے شیخ اکبر کے بارے میں سوال ہوا تو فرمایا یہ ایک امت تھی جو گزر گئی لیکن ہمارے نزدیک ہر عاقل پر حرام ہے کہ اللہ عزوجل کے اولیاء میں سے کسی سے بدگمانی کرے اور اس پر واجب ہے کہ ان کے افعال و اقوال کی تاویل کرے جب تک ان کے درجہ کو نہ پہنچ جائے۔ اس سے عاجز وہی ہوگا جس کو کم توفیق ملی ہے۔[3]

۱۔ [مطلع القمرین، ص148]

۲۔ [فر العون عن مدعی ایمان فرعون، ص84]

۳۔ [الیواقیت والجواہر، ص12]

امام احمد رضا خان علیہ الرحمۃ الرضوان نے انہیں کئی القابات دیئے جن میں سے چند یہ ہے۔(1) حضرت سیدی امام المکاشفین محی الملۃ والدین شیخ اکبر ابن عربی (2) امام اجل، عارف کبیر (3) امام الطریقۃ بحر الحقیقۃ سیدنا شیخ اکبر محی الدین ابن عربی (4) حضرت خاتم الولایۃ المحمدیۃ فی زمانہ بحر الحقائق ولسان القوم بجنانہ و بیانہ سیدی شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نفعنا اللہ فی الدارین بفیضانہ۔ ان علماء اعلام کے اقوال کی روشنی میں شیخ اکبر پر حکم شرعی لگانے کا سوچنے والا بھی غیر محتاط اور کم علم ہو گا۔ البتہ شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی نے واضح کر دیا کہ اس مسئلہ میں ان کی تائید کسی کے لیے حلال نہیں۔ اہل طریقت سے فقط باطنی آداب اور راہ سلوک کی راہنمائی لی جائے۔ رہے مسائل شریعت تو ان میں ظاہر شریعت ہی کو لیا جائے گا۔

جنت اور جہنم کے ابدی ہونے کا بیان

جنت اور جہنم دونوں مخلوق ہو چکی ہیں اور موجود ہیں۔ اس پر قرآن و احادیث سے کثیر دلائل قائم ہیں۔ معتزلہ اور جہمیہ کا موقف ہے کہ ابھی مخلوق نہیں ہوئیں بلکہ بروز قیامت اللہ عزوجل ان کو تخلیق فرمائے گا۔ طرفین کے دلائل کتب کلام میں مذکور ہے۔ اس کے بعد اہل سنت کے نزدیک جنت اور جہنم ہمیشہ کے لیے مخلوق ہیں جن کو فنا نہیں۔ شرح عقائد نسفیہ میں ہے: "الجنۃ حق و النار حق و ھما مخلوقتان الآن موجودتان، باقیتان لا تفنیان و لا یفنی اھلھما"۔[1] جبکہ فرقہ جہمیہ کے نزدیک یہ دونوں فنا ہو جائیں گے اور جنتی اور دوزخی بھی فنا ہو جائیں گے۔ یہ باطل قول ہے جو قرآن، حدیث اور اجماعِ امت کے خلاف ہے۔ اس پر ان کے پاس دلیل ہونا تو کجا کوئی شبہ بھی نہیں ہے۔

ابن تیمیہ کا موقف ہے کہ جنت تو باقی رہے گی مگر جہنم فنا ہو جائے گی اور جہنم والے جنت میں چلے جائیں گے۔ اس پر اس کا ایک رسالہ بھی ہے جس کا نام "الرد علی من قال بفناء الجنۃ و النار" ہے۔ نام سے اگرچہ ظاہر یہی ہوتا ہے کہ یہ اہل سنت کے موافق ہے مگر اس نے جہنم کے بارے میں جہمیہ کی تائید کی ہے۔ اس کے شاگرد ابن القیم نے "حادی الارواح الی بلاد الافراح" کے باب 67 میں اس کے موقف کو مشیّد کرنے کی حرکت مذبوحی کی ہے۔ مگر ان دونوں اور جہمیہ کے رد میں بارہویں صدی ہجری کے عالم محمد بن اسماعیل صنعانی متوفی 1182ھ نے "رفع الاستار لابطال ادلۃ القائلین بفناء النار" کے نام سے کیا۔ اگرچہ مسئلہ بدیہیات سے ہے اور اس پر قرآن و سنت کے کثیر دلائل ہیں جن کا حصر کیا جائے تو ایک دفتر تیار ہو اس پر مستزاد یہ کہ اجماعِ سلف و خلف اہل سنت کا موجود ہے۔ مگر قاصرین کے اطمینانِ قلبی کے لیے چند دلائل ذکر کیے جاتے ہیں۔

قرآنی دلائل:

دلیل اول: يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّخْرُجُوْا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخٰرِجِيْنَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيْمٌ (مائدہ:37) ترجمہ: دوزخ سے نکلنا چاہیں گے اور وہ اس سے نہ نکلیں گے اور اُن کو دوامی (ہمیشہ ہمیشہ کی) سزا ہے۔

دلیل دوم: وَمَا هُمْ بِخٰرِجِيْنَ مِنَ النَّارِ (بقرہ:167) ترجمہ: اور وہ دوزخ سے نکلنے والے نہیں۔

1۔ [شرح عقائد ص252]

دلیل سوم: اِنَّ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا وَ ظَلَمُوۡا لَمۡ یَکُنِ اللّٰہُ لِیَغۡفِرَ لَہُمۡ وَ لَا لِیَہۡدِیَہُمۡ طَرِیۡقًا، ترجمہ: بے شک جنہوں نے کفر کیا اور حد سے بڑھے اللہ ہرگز انہیں نہ بخشے گا نہ انہیں کوئی راہ دکھائے۔ اِلَّا طَرِیۡقَ جَہَنَّمَ خٰلِدِیۡنَ فِیۡہَاۤ اَبَدًا وَ کَانَ ذٰلِکَ عَلَی اللّٰہِ یَسِیۡرًا۔ ترجمہ: مگر جہنم کا راستہ کہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے اور یہ اللہ کو آسان ہے۔ (سورہ نساء آیت 169,168)

دلیل چہارم: اِنَّہٗ مَنۡ یُّشۡرِکۡ بِاللّٰہِ فَقَدۡ حَرَّمَ اللّٰہُ عَلَیۡہِ الۡجَنَّۃَ وَ مَاۡوٰىہُ النَّارُ وَ مَا لِلظّٰلِمِیۡنَ مِنۡ اَنۡصَارٍ (المائدہ: 72)، ترجمہ: بے شک جو اللہ کا شریک ٹھہرائے تو اللہ نے اس پر جنت حرام کردی اور اس کا ٹھکانا دوزخ ہے اور ظالموں کا کوئی مددگار نہیں۔

دلیل پنجم: وَ لَا یَدۡخُلُوۡنَ الۡجَنَّۃَ حَتّٰی یَلِجَ الۡجَمَلُ فِیۡ سَمِّ الۡخِیَاطِ (اعراف: 40)، ترجمہ: اور نہ وہ جنت میں داخل ہوں جب تک سوئی کے ناکے اونٹ نہ داخل ہو۔

دلیل ششم: لَا یُفَتَّرُ عَنۡہُمۡ وَ ہُمۡ فِیۡہِ مُبۡلِسُوۡنَ (زخرف: 75) ترجمہ: وہ کبھی ان پر سے ہلکا نہ پڑے گا اور وہ اس میں بے آس رہیں گے۔

حدیثی دلائل:

حدیث اول: صحیح مسلم کی طویل حدیث کے آخر میں ہے "رہے دوزخی جو اس کے اہل ہوں گے تو وہ اس میں نہ مریں گے اور نہ جئیں گے"۔[1]

حدیث ثانی: حدیث پاک میں ہے: "اللہ عزوجل ان کو نکالے گا (یعنی موحدین) اور جنت میں داخل کرے گا۔ پس جہنم میں کوئی نہ رہے گا سوائے اس کے جس کو قرآن نے روک لیا یعنی جن پر ہمیشگی کا حکم ہوگا"۔[2]

حدیث ثالث: نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "جب جنتی جنت میں اور جہنمی جہنم میں داخل ہو جائیں گے؛ تو پھر ایک اعلان کرنے والا کھڑا ہوگا اور کہے گا اے جنتیوں! کوئی موت نہیں۔ اے جہنمیوں! کوئی موت نہیں۔ ہر کوئی جس میں ہے اسی میں ہمیشہ رہے گا"۔[3]

حدیث رابع: نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "قیامت کے دن موت کو لایا جائے گا اور صراط پر کھڑا کیا جائے گا۔ (اور آخرِ حدیث میں فرمایا) پس حکم ہوگا اور اسے ذبح کر دیا جائے گا اور دونوں فریقوں کو کہا جائے گا "جو تم نے پایا اس میں ہیشگی ہے۔ اب کبھی بھی موت نہیں ہوگی"۔[4]

1۔ [صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب اثبات الشفاعۃ اخراج الموحدین من النار، جزء 1، ص 172]

2۔ [صحیح بخاری، کتاب تفسیر القرآن، جزء 6، ص 17]

3۔ [صحیح بخاری، کتاب الرقاق، باب یدخل الجنۃ سبعون الفا بغیر حساب، جزء 8، ص 113]

4۔ [ابن ماجہ، کتاب الزھد، باب ذکر الشفاعۃ، جزء 2، ص 447]

اجماع اہل سنت

اجماع بھی اہل سنت کے دلائل میں سے ایک دلیل ہے۔سلف وخلف کا اس مسئلہ میں اتفاق ہے کہ جنت و دوزخ ہمیشہ رہیں گے اوران میں نعمتیں اور عذاب بھی دائمی ہوگا۔

مخالفین کے دلائل مع رد

فناء نار پر یہ لوگ چند آیات سے استدلال کرتے ہیں:

پہلی آیت: قَالَ النَّارُ مَثْوٰىكُمْ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ (انعام:128)، ترجمہ: فرمائے گا آگ تمہارا ٹھکانا ہے ہمیشہ اس میں رہو مگر جسے خدا چاہے۔اس آیت میں اللہ عزوجل نے جہنمیوں کے خلود کا استثناء فرمایا اور اپنی مشیئت پر معلق فرمایا۔

اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس استثناء کی دو توجیہیں مفسرین نے ذکر کی ہیں۔پہلی توجیہ یہ ہے کہ وہ ہمیشہ آگ میں رہیں گے سوائے دو اوقات کے، ایک قبر سے حشر تک کا زمانہ اور دوسرا میدانِ محشر میں ان کے محاسبہ تک کا وقت، اس کے بعد انہیں دوزخ میں ڈالا جائے گا اور وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔دوسری توجیہ یہ ہے کہ جب جہنمی اس کی شدت سے فریاد کریں گے تو ان کو دوزخ سے نکال کر زمہریر میں ڈالا جائے گا اور جب اس سے گھبرا کر فریاد کریں گے تو ان کو پھر جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔

دوسری آیت: خٰلِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ (ھود:107)، ترجمہ: وہ اس میں رہیں گے جب تک آسمان وزمین رہیں مگر جتنا تمہارے رب نے چاہا۔اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ عرصہ بعد جہنمیوں کو جہنم سے نکال لیا جائے گا۔اس کا اولاً جواب تو یہ ہے کہ یہ استثناء موحدین کے متعلق ہے جو کبیرہ گناہ کے مرتکب ہوئے۔ثانیاً آیت کا معنی ہے؛ جہنمی ہمیشہ جہنم میں رہیں گے سوائے ان اوقات کے کہ جب وہ دنیا میں تھے یا برزخ میں تھے یا میدانِ محشر میں حساب کے لیے کھڑے تھے۔

تیسری آیت: لّٰبِثِيْنَ فِيْهَآ اَحْقَابًا (النباء:23) ترجمہ: اس میں قرنوں (مدتوں) رہیں گے۔اس میں اللہ عزوجل نے فرمایا کہ وہ اس میں مدتوں رہیں گے۔احقاب، حقب کی جمع ہے جو مقرر و معین زمانہ کو کہتے ہیں۔

اس کے جواب میں عرض ہے کہ آیت سے مراد یہ ہے کہ جہنمیوں کو کئی حقب عذاب ہوگا اور ایک حقب ختم ہونے کے بعد دوسرا شروع ہو جائے گا۔یوں ان کا عذاب دائمی ہوگا۔دوسرا جواب یہ ہے کہ زمخشری نے کہا حقب کے معنی ہیں بارش کا نہ ہونا اور خیر سے منقطع ہونا یعنی جہنمی خیر سے منقطع ہوں گے۔تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر مان لیا جائے کہ اس میں انقطاع کی خبر ہے تو اس کے مقابل بہت سی آیات دوام وخلود کی ابدیت پر دال ہیں۔لہذا ان کا منطوق اس کے مفہوم پر راجح ہوگا۔چوتھا جواب یہ ہے کہ اسی سورت کی آیت فَلَنْ نَّزِيْدَكُمْ اِلَّا عَذَابًا (النباء:30) ترجمہ: ہم تمہیں نہ بڑھائیں گے مگر عذاب۔ان کا رد کر رہی ہے اور واضح کر رہی ہے کہ احقاب سے مراد دائمی عذاب ہے۔پانچواں جواب یہ ہے کہ امام بغوی نے معالم میں کہا کہ یہ آیت

نمبر 30؛ آیت نمبر 23 کی ناسخ ہے اور وہ آیت منسوخ ہے کیونکہ یہ آیت 30 دلالت کرتی ہے کہ جہنمیوں پر دائمی عذاب ہوگا اور ان پر ہر آن اور ہر لحہ پہلے سے زیادہ عذاب ہوگا۔

مخالف کا استدلال

مخالفین چند غیر مستند روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ ہم ان کا مختصر جائزہ لیتے ہیں۔

پہلی روایت: حضرت حسن بصری حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا "اگر جہنمی جہنم میں ریگستان کی ریت کی مقدار رکیں تو ایک دن اس سے نکلیں گے"۔[1]

دوسری روایت: حضرت ابن مسعود اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے "جہنم پر ایک زمانہ آئے گا کہ اس میں کوئی نہ ہوگا"۔[2]

تیسری روایت: حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ "جہنم پر ایک دن آئے گا کہ اس کے دروازے بھڑ بھڑائیں گے اور اس میں کوئی نہ ہوگا اور یہ اس میں عرصہ دراز تک رہنے کے بعد ہوگا"۔[3]

ان تمام روایات کا اولاً جواب تو یہ ہے کہ یہ سب ضعیف روایات ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ والی روایت منقطع ہے کہ حضرت حسن کا سماع ان سے ثابت نہیں۔ نیز باقی دو روایات میں متروک اور کذاب راوی ہیں، نیز بعض بلا سند مذکور ہیں، جس بنا پر یہ احادیث درجہ صحت کو نہیں پہنچتی۔ اور اس طرح کی روایت قرآن اور احادیث قطعیہ نیز اجماع کے خلاف قطعاً مسموع نہیں، اگرچہ صحت کے درجہ کو بھی پا لیتیں مگر اصول میں یہ طے ہے کہ عقائد میں صحیح خبر احاد مقبول نہیں۔ نیز علی سبیل التسلیم جواب یہ ہے کہ ان روایات میں ان موحدین کا خروج مراد ہے، جو اپنے گناہوں کے سبب جہنم میں گئے کہ ان سے جہنم خالی ہو جائے گی۔ حاصل کلام یہ کہ قرآن و حدیث کے قطعی دلائل اور اجماعِ امت کی روشنی میں جنت و دوزخ ہمیشہ رہیں گے اور ان کے اہل بھی ہمیشہ رہیں گے۔ نیز جہنمیوں کا عذاب بھی دائمی ہوگا۔

مسئلہ تقلید پر علامہ پرہاروی کی ایک عبارت کی توجیہ

مصنف نے "فوائد تعلم ولا تفشی" کے تحت تیسرے فائدے میں جو گفتگو فرمائی اس سے بظاہر ایسا لگتا ہے کہ علامہ تقلید کے مخالف ہیں اور ہر ایک کو اجتہاد کی اجازت دیتے ہیں۔ نیز ممکن تھا کہ کوئی بد مذہب ان کے کلام کے ظاہر کو دلیل بنائے لہذا راقم نے مصنف کی مراد کو واضح کرتے ہوئے کلام کی دو توجیہات پیش کی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

علامہ عبد العزیز پرہاروی علیہ الرحمہ کے اس کلام سے ممکن ہے کہ کوئی کم فہم یہ کشید کرے کہ علامہ فقہیات میں تقلید کے

---

[1] [مسند الفاروق، کتاب التفسیر، من سورۃ ھود، ج4، ص541]

[2] [روح البیان، سورۃ ھود آیت 108، ج4، ص189]

[3] [فیض القدیر، حرف الھمزۃ، ج1، ص09]

سخت مخالف ہیں۔اس کو ناجائز اور مستحقِ نارعمل گردانتے ہیں۔ نیز شیخ اکبر جو بہت بڑے امام المکاشفین ہیں، ان کا کشف اور رائے بھی اسی کی تائید کررہے ہیں؛ تو یاد رکھیں یہ خام خیالی اور توجیہ القائل بمالا یرضیٰ بہ القائل ہے۔اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ علامہ کا مقصود ایسا کچھ نہیں ہے۔ بلکہ راقم کے نزدیک اس کلام کے دو محمل ہیں۔

علامہ کے کلام کا پہلا محمل

علامہ پرہاروی بعض اہلِ علم علماء کے علمِ حدیث سے بے توجہی اور اس کو زیادہ اہمیت نہ دینے کا شکوہ کررہے ہیں نہ کہ ہر عامی اور ایرے غیرے کو تقلید چھوڑ کر بلاواسطہ احادیث سے استدلال کا کہہ رہے ہیں جیسا کہ ہمارے ہاں غیر مقلدین کی عام بیماری ہے۔علامہ یہ باور کروانا چاہ رہے ہیں کہ جو فقیہ ہو، استدلال و استنباط کے طرق کی معرفت رکھتا ہو اور پھر وہ بلاوجہ اپنے امام کے قول پر مُصر رہے تو یہ اس کے لیے جائز نہیں۔اور یہ بات درست ہے کہ کسی فقیہ کے لیے کسی دوسرے فقیہ کی اقتدا کرنا جائز نہیں بلکہ وہ اپنا اجتہاد خود کرے گا۔اس پر قرینہ شیخ اکبر کی یہ بات ہے کہ "اگرچہ صحیح حدیثیں موجود ہیں، جرح وتعدیل اور تاریخ کی کتابیں موجود ہیں اور سندیں محفوظ ہیں" مطلب یہ ہے کہ جو اہل ہو اور خواہی نخواہی حدیث کے خلاف؛ امام کے قول پر ہی عمل کرے اور حدیث کی پرواہ نہ کرے تو یہ جائز نہیں۔

علامہ نے امام شافعی اور امام ابو یوسف کا واقعہ بھی ذکر کیا جو واضح قرینہ ہے کہ علامہ کا کلام اہلِ فقہ واجتہاد کی طرف مشیر ہے۔ بلکہ علامہ نے تو صراحت کی کہ اس زمانہ میں ہر عامی پر تقلید واجب ہے۔(یادرہے اس باب میں سوائے مجتہد اور فقیہ کے سب عامی ہیں۔) آپ نے "المذاھب الاربعۃ" کے تحت جو کلام نقل کیا وہ واضح نص ہے کہ علامہ پرہاروی کی مراد قطعاً وہ نہیں جو کم فہم سمجھ رہا ہے اور اسی عبارت کے آخر میں علامہ نے "فتح الرشید" کے حوالے سے اجماع نقل کیا کہ مذاہب اربعہ سے خروج ناجائز ہے۔اب اس بات سے یہ کیسے سمجھا جائے کہ علامہ پرہاروی اور شیخ اکبر دونوں ہر عامی کو اجتہاد کی اجازت دے رہے ہیں؟ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا۔

علامہ کے کلام کا دوسرا محمل

دراصل بات یہ ہے کہ احناف اور شوافع میں ایسے بعض علماء ہیں جو راہ اعتدال کو چھوڑ کر حد سے زیادہ غلو کرگئے اور مذہبِ مخالف کے رد میں دلائل سے زیادہ عامیانہ کلام کرگئے اور مناظرانہ طبیعت کی بنا پر انہوں نے اُس آپسی احترام کو بھی بالائے طاق رکھ دیا جو کہ فروعی اور ظنی مسائل میں ہونا چاہیے۔علامہ نے اس حوالے سے دو افراد یعنی خطیب بغدادی اور ملا علی قاری کا خصوصاً ذکر بھی کیا۔

تو علامہ پرہاروی علیہ الرحمہ ایسے علماء کو نصیحت کررہے ہیں کہ ضروری نہیں کہ حق ہر مسئلہ میں انہیں کی جانب ہو اور فریق مخالف ہر مسئلہ میں غلط ہو بلکہ جب مسئلہ فرعی اور ظنی ہے تو ان معاملات کی شان ہی یہ ہے کہ اس میں کسی مسئلہ کا حق اور قطعی ہونا ناممکن ہے؛ لہٰذا اس بے جا حمایت اور تشدد کی کوئی گنجائش نہیں۔علامہ تو مشورہ دے رہے ہیں کہ جب فروعی مسائل میں پوچھا

جائے تو ادب اسی میں ہے کہ یوں کہا جائے کہ "ہمارے گمان میں ہمارا مذہب زیادہ درست ہے"۔ نیز انہی علماء کا رد کرتے ہوئے کہا کہ "جب اپنے امام کے قول کے خلاف کوئی حدیث صحیح پاتے ہیں تو اپنے امام کے قول کی مخالفت کرنے والوں کو فاسق قرار دیتے ہیں اور اپنے گمان میں سمجھتے ہیں کہ ان کے امام نے تمام احادیث کا احاطہ کیا ہوا ہے اور بعض کو بعض پر ترجیح دی ہے۔ ان لوگوں کو تعصب بعض اوقات علمِ حدیث کی اہانت اور محدثین سے بغض کی طرف لے جاتا ہے"۔

قارئین غور کریں اس میں کہاں علامہ نے تقلید سے بے زاری ظاہر کی اور کہاں انہوں نے ہر ایک کو بلاواسطہ احادیث سے استدلال کی اجازت دی؟؟ بلکہ وہ تو بعض متشدد علماء کے طرزِ عمل کو بیان کر رہے ہیں۔

نیز یاد رہے کہ امام اعظم ،امام شافعی وغیرہ ائمہ سے جو یہ منقول ہے کہ "اذا خالف قولی حدیثا فخذوا بالحدیث و اضربوا بکلامی علی الحائط،فان مذہبی الحدیث" تو علماء نے تحقیق فرمائی ہے کہ اس کے مخاطبین اہلِ اجتہاد اور فقہاء ہیں؛ نہ کہ ہر عامی شخص جو اپنی ناقص سمجھ کے مطابق حدیث کے مخالف سمجھ کر کسی بھی مذہب سے بے زار ہو جائے۔

نیز یاد رہے علامہ نے بعض علماء کے رویے کی شکایت کی ہے۔ اس سے لازم نہیں آتا کہ احناف یا شوافع کے تمام علماء کا یہی حال ہے۔ راقم ذمہ داری سے کہہ سکتا ہے کہ علماء احناف جن پر ترکِ حدیث کا عمومی الزام لگایا جاتا ہے وہ قطعا درست نہیں۔ ہم ایسی مثالیں قارئین کے سامنے رکھ سکتے ہیں جن سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ احناف کتنے بڑے متمسک بالحدیث ہیں۔ سجدہ شکر کو امام اعظم نے مکروہ قرار دیا مگر بعد کے مشائخِ احناف کو جب واضح صحیح حدیثیں ملیں تو انہوں نے قولِ امام کو چھوڑ کر اس کے استحباب کا قول کیا۔ اسی طرح مزارعت کے بارے میں قولِ امام ناجائز کا تھا مگر حدیثِ صحیح کو پا کر مشائخ نے اسی کے بموجب جواز کا قول کیا۔ خود امام اعظم نے یہی کیا کہ مسئلہ قہقہہ فی الصلوۃ اور مسئلہ محاذاتِ مراۃ میں حدیثِ صحیح کو لیا اور قیاس کی ترک کیا؛ لہذا علامہ پرہاروی کی اس عبارت سے یہ مفہوم اخذ کرنا کہ وہ تقلیدِ ائمہ کے مخالف تھے قطعا غلط ہے۔ ان کی عبارت کا صحیح مفہوم وہی ہے جو راقم نے عرض کیا۔

رہا کہ آپ کے پاس اس کے کیا شواہد ہیں کہ ان کے کلام کے یہ دو محمل ہیں؟ تو اس پر عرض ہے کہ علامہ پرہاروی اگر غیر مقلد ہوتے جیسا کہ "نزھۃ الخواطر" میں دعویٰ بلا دلیل کیا گیا تو غیر مقلدین کی طرح کبھی بھی امام اعظم اور بقیہ ائمہ کا ذکر اچھے الفاظ سے نہ کرتے نیز امام اعظم کو اپنی تمام تصانیف اور خود مرام الکلام میں امامنا الاعظم اور امامنا ابوحنیفہ نہ کہتے۔ اس پر تفصیلی دلائل راقم نے اسی کتاب میں حالاتِ مصنف کے ضمن میں ان کے فقہی مسلک پر بحث کرتے ہوئے ذکر کر دیئے ہیں۔ انہیں ملاحظہ فرمائیں۔

رہا شیخ اکبر کا فتوحات میں محدثین اور فقہاء کا طرز عمل بیان کرنا اور اس خواب کا ذکر کرنا جس میں محدث لوگوں کو بلا رہے ہیں اور لوگ گڑھوں میں گر رہے ہیں نیز شیخ اکبر کا رائے کی مذمت کرنا تو اس کا محمل وہ بدمذہب فقہاء ہیں جو عقل کے سامنے احادیث کو اہمیت نہیں دیتے مثلاً معتزلہ وغیرہ۔ خلاصہ کلام یہ کہ علامہ پرہاروی اور شیخ اکبر کے اس کلام کا ایسا معنی لینا ضروری

ہے جس سے یہ جمہور اہل سنت کے خلاف نہ ہو کیونکہ غیر اہل کے لیے اجتہاد ناجائز ہے اور ایسا ہونا تو تقریباً محال ہے کہ مجتہد کا ہر صحیح حدیث پر عمل ہو؛ کیونکہ کئی صحیح احادیث ایک دوسرے کے صریح متضاد ہوتی ہیں ان پر عمل کرنا دو متضاد چیزوں پر عمل کرنے کے مترادف ہے جو کہ شرعاً و عقلاً ہر طرح محال ہے مثلاً ایک حدیث میں آیا کہ آگ پر پکی چیز کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے جبکہ دوسری حدیث میں آیا کہ وضو نہیں ٹوٹتا تو اب یقیناً ایک حدیث کو ترک کرنا ہی پڑے گا اور جو حدیث قواعد شرع کے اعتبار سے راجح ہوگی اسی پر عمل کیا جائے گا۔ اس طرح مجتہد صحیح حدیث کو ترک کر دیتا ہے۔ اعلی حضرت امام احمد رضا خان نے وہ اسباب ذکر کیے جن کی بنا پر مجتہد بظاہر کسی حدیث کو چھوڑ دیتا ہے۔ ان میں سے چند اسباب کو آسان پیرائے میں راقم یہاں ذکر کرتا ہے۔

1) صحیح حدیث خبر واحد ہوتی ہے؛ متواتر یا مشہور نہیں ہوتی اور اس عمل کرنے کی وجہ سے قرآن کا نسخ لازم آتا، جبکہ خبر واحد کے ذریعے قرآن کے کسی حکم کا نسخ جائز نہیں؛ لہذا اس وجہ سے اس صحیح حدیث پر عمل کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

2) حدیثِ صحیح خبر واحد ہوتی ہے اور اس پر عمل کرنے کی صورت میں قرآن پاک کے کسی حکم میں زیادتی لازم آتی ہے مثلاً قرآن نے ایک حکم مطلق دیا اور اس خبر واحد پر عمل کی وجہ سے وہ حکم مقید ہو رہا ہوتا ہے تو اس وجہ سے بھی اس صحیح حدیث کو ترک کر دیا جاتا ہے کیونکہ خبر واحد کے ذریعے قرآن کے کسی حکم پر زیادتی کرنا درست نہیں۔

3) حدیث میں ایسی بات بیان کی جاتی ہے جو کہ اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اگر وہ بات زمانہ رسالت میں پائی جاتی ہے تو مشہور یا متواتر خبریں اس سے متعلق ہوتیں، جبکہ مذکورہ حدیث محض خبر واحد ہے لہذا اس بنا پر اس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

4) اگر کسی حدیث صحیح پر عمل کرنے کی وجہ سے نسخ کا تکرار لازم آ رہا ہو تو بھی اس حدیث پر عمل کو ترک کر دیا جاتا ہے مثلاً ایک چیز پہلے ممنوع تھی پھر اسے جائز قرار دیا گیا؛ اب اس حدیث صحیح کی وجہ سے اس کا دوبارہ منع ہونا لازم آ رہا ہے تو اس حدیث صحیح کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

5) بعض اوقات دو صحیح حدیثیں ایک دوسرے کے مقابل آ رہی ہوتی ہیں اور ان میں تطبیق بھی ممکن نہیں ہوتی تو اب قواعد و قرائن کے اعتبار سے جو حدیث راجح ہوتی ہے اس پر عمل کیا جاتا ہے جبکہ دوسری صحیح حدیث کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

6) بعض اوقات دو صحیح احادیث ایک دوسرے کے مقابل آ رہی ہوتی ہیں اور ان میں سے ایک حدیث میں تاویل کرنا ممکن ہوتا ہے جبکہ دوسری میں تاویل نہیں ہو سکتی تو جس حدیث میں تاویل ممکن ہوتی ہے اسے ترک کر دیا جاتا ہے اور دوسری پر عمل کیا جاتا ہے۔

7) بعض اوقات دو احادیث صحیحہ جو کہ برابر کے درجے کی ہوتی ہیں ان میں نہ تو تحقیق ممکن ہوتی ہے اور نہ ہی ان کی تاریخ کا علم ہوتا ہے کہ بعد والی حدیث کو ناسخ اور ماقبل کو منسوخ قرار دیا جا سکے الغرض کسی طرح بھی ان میں سے ایک کو ترجیح دینا

ممکن نہیں ہوتا تو اس صورتحال میں دونوں احادیث کو ہی ترک کر دیا جاتا ہے۔

8) اکابر اسلاف کا عمل اس حدیث صحیح کے خلاف گزرا ہوتا ہے جو کہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کی نظر میں اس حدیث صحیح سے زیادہ کوئی قوی دلیل موجود تھی لہذا ایسی صورت میں بھی حدیث صحیح پر عمل کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

9) بعض اوقات حدیث صحیح کو اس وجہ سے بھی ترک کر دیا جاتا ہے کہ جمیع امت کا اس کے خلاف عمل ہوتا ہے مثلاً حدیث پاک میں مخابرہ سے منع کیا گیا لیکن تمام امت بلکہ صحابہ کرام کا بھی اس کے خلاف عمل رہا۔

10) راوی/صحابی کا اپنی بیان کردہ صحیح حدیث کے خلاف عمل کرنے کی وجہ سے بھی اس حدیث کو ترک کر دیا جاتا ہے کیونکہ یہ اس بات پر دلیل ہے کہ صحابی کے نزدیک وہ بیان کردہ حدیث منسوخ یا مرجوح ہے۔

11) اس وجہ سے بھی حدیث کو ترک کر دیا جاتا ہے کہ حدیث میں بیان کردہ علت ختم ہو چکی ہے مثلاً مولفۃ القلوب کا مسئلہ۔

12) بعض اوقات حالاتِ زمانہ میں تبدیلی کی وجہ سے حدیث صحیح پر عمل کو ترک کر دیا جاتا ہے مثلاً حدیث صحیح میں سرکار علیہ الصلاۃ والسلام کا حکم موجود ہے کہ عورتوں کو مسجد میں آنے دیا جائے لیکن بعد میں فتنے کے باعث صحابہ کرام نے عورتوں کی حاضری سے ممانعت فرمادی۔

(13) بعض اوقات حدیث میں بیان کردہ حکم عرف زمانہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور بعد میں وہ عرف تبدیل ہو چکا ہوتا ہے تو اس وجہ سے بھی صحیح حدیث کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

14) اس وجہ سے بھی حدیث صحیح پر عمل کو ترک کیا جاتا ہے کیونکہ اس وجہ سے بہت تنگی اور حرج لازم آرہا ہوتا ہے اور حرج کو دور کرنا بحکم قرآنی لازم ہے۔

(15) بعض اوقات حدیث میں ایک حکم بطور سیاست دیا گیا ہوتا ہے بطور وجوب وہ حکم نہیں ہوتا لہذا اس پر عمل کرنا لازم نہیں ہوتا جیسا کہ زانی کو جلا وطن کرنا۔

16) بعض اوقات صحیح حدیث میں بیان کردہ فعل سرکار علیہ الصلاۃ والسلام نے کسی بیماری وغیرہ کے عارضے کی وجہ سے کیا ہوتا ہے لہذا اس حدیث پر عمل کو بھی عام حالات میں ترک کیا جاتا ہے۔

(17) بعض اوقات صحیح حدیث میں کوئی فعل کسی ضرورت وحاجت کی بنا پر کیا گیا ہوتا ہے بعد والوں کو وہ فعل کرنے کی اجازت نہیں ہوتی لہذا ایسی صحیح حدیث پر عمل کو بھی ترک کر دیا جاتا ہے مثلاً بعض اوقات سرکار علیہ الصلاۃ والسلام ظہر کی نماز میں اونچی قرآت فرماتے کہ لوگوں کو اس بات کا ظہر میں قرآت کا علم ہو لیکن اب ظہر میں کسی کو اونچی قرآت کرنے کی اجازت نہیں۔

اب راقم سیدی اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ کی اصل عبارت فتاوی رضویہ سے پیش کرتا ہے۔ چنانچہ آپ علیہ الرحمہ ارشاد فرماتے ہیں: صحتِ حدیث علی مصطلح الاثر وصحتِ حدیث لعمل المجتہدین میں عموم خصوص مطلقاً بلکہ من وجہ ہے، کبھی حدیث سنداً ضعیف

ہوتی ہے، اور ائمہ اُمت واُمنائے ملّت بنظر قرائنِ خارجہ یا مطابقت قواعدِ شرعیہ اس پر عمل فرماتے ہیں کہ اُن کا یہ عمل ہی موجب تقویت وصحتِ حدیث ہوجاتا ہے۔ یہاں صحت، عمل پر متفرع ہوئی نہ عمل، صحت پر۔ (فتاوی رضویہ، ج27، ص64)

مزید فرماتے ہیں: "بارہا حدیث صحیح ہوتی ہے اور امام مجتہد اُس پر عمل نہیں فرماتا خواہ یوں کہ اس کے نزدیک یہ حدیث نامتواتر نسخ کتاب اللہ چاہتی ہے یا حدیث آحاد زیادت علی الکتاب کررہی ہے۔ یا حدیث موضوع، تکررِ وقوع وعمومِ بلوی یا کثرتِ مشاہدین وتوفرِ دواعی میں آحاد آئی ہے یا اس پر عمل میں تکرارِ نسخ لازم آتی ہے۔ یا دوسری حدیث صحیح اس کی معارض اور وجوہ کثیرۂ ترجیح میں کسی وجہ سے اس پر ترجیح رکھتی ہے۔ یا وہ بحکمِ جمع وتطبیق وتوفیق بین الادلہ ظاہر سے مصروف ومؤوّل ٹھہری ہے، یا بحالتِ تساوی وعدمِ امکان جمع مقبول وجہل تاریخ بعد تساقط ادلہ نازلہ یا موافقت اصل کی طرف رجوع ہوئی ہے۔ یا عمل علماء اس کے خلاف پر ماضی ہے۔ یا مثل مخابرہ تعاملِ امت نے راہ خلاف دی ہے۔ یا حدیثِ مفسر کی صحابی راوی نے مخالفت کی ہے۔ یا علتِ حکم مثل سہم مؤلفۃ القلوب وغیرہ اب منتفی ہے۔ یا مثل حدیث لا تمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ (اللہ کی بندیوں کو مسجدوں سے مت روکو) بنائے حکم حال عصر یا عرف مصر تھا، کہ یہاں یا اب منقطع ومنتہی ہے، یا مثل حدیث شبہات اب اس پر عمل ضیق شدید وحرج فی الدین کی طرف داعی ہے۔ یا مثل حدیث تغریب عام اب فتنہ وفساد ناشی ہے، یا مثل حدیث ضجعہ فجر وجلسہ استراحت، منشاء کوئی امر عادی یا عارضی ہے۔ یا مثل جہر بآیۃ فی الظہر احیانًا وجہر فاروق بدعائے قنوت حامل کوئی حاجت خاصہ، نہ تشریع دائمی ہے۔ یا مثل حدیث علیك السلام تحیۃ الموتی (علیک السلام مردوں کا سلام ہے۔ت) مقصود مجرد اخبار نہ حکم شرعی ہے۔ الی غیر ذلك من الوجوہ التی یعرفھا النبیہ ولا یبلغ حقیقۃ کنھھا الا المجتھد الفقیہ۔ اس کے علاوہ دیگر وجوہ جن کو باخبر لوگ پہچانتے ہیں، اور سوائے مجتہد عالم کے ان کی حقیقت تک کسی کی رسائی نہیں۔ (ت) تو مجرد صحت مصطلحہ اثر صحت عمل مجتہد کے لیے ہرگز کافی نہیں۔ حضراتِ عالیہ صحابہ کرام سے لے کر پچھلے ائمہ مجتہدین رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین تک کوئی مجتہد ایسا نہیں جس نے بعض احادیث صحیحہ کو مؤول یا مرجوح یا کسی نہ کسی وجہ سے متروک العمل نہ ٹھہرایا ہو۔ امیر المومنین عمر فارق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے حدیثِ عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ دربارہ تیمم جنب پر عمل نہ کیا۔ اور فرمایا: اِتق اللہ یا عمار کما فی صحیح مسلم۔ اے عمار! اللہ سے ڈر، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے۔ یونہی حدیث فاطمہ بن قیس دربارہ عدم النفقہ والسکنی للمبتوتہ پر۔ اور فرمایا: لانترك کتاب ربنا ولا سنۃ نبینا بقول امرأۃ لاندری لعلھا حفظت ام نسیت رواہ مسلم ایضا۔ ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ایک ایسی عورت کے قول سے نہیں چھوڑیں گے جس کے بارے میں ہم نہیں جانتے کہ اس نے یاد رکھا یا بھول گئی، اس کو بھی مسلم نے روایت کیا"۔

(فتاوی رضویہ، ج27، ص66)

مزید فرماتے ہیں: "بالجملہ موافق، مخالف کوئی ذی عقل اس کا انکار نہیں کرسکتا کہ مجرد صحتِ اثری، صحتِ عملی کو مستلزم نہیں بلکہ محال ہے کہ مستلزم ہو۔ ورنہ ہنگامِ صحت متعارضین قول بالمتنافیین لازم آئے اور وہ عقلاً ناممکن تو بالیقین اقوال مذکورہ سوال

اور ان کے امثال میں صحتِ حدیث سے صحتِ عملی، اور خبر سے وہی خبر واجب العمل عند المجتہد مراد۔۔۔۔۔ پھر نہایت اعلیٰ بدیہات سے ہے کہ اگر کوئی حدیث مجتہد نے پائی اور براہِ تاویل خواہ دیگر وجوہ سے اُس پر عمل نہ کیا تو وہ حدیث اس کا مذہب نہیں ہوسکتی، ورنہ وہی استحالہ عقلی سامنے آئے کہ وہ صراحۃً اس کا خلاف فرماچکا تو آفتاب سے روشن تر وجہ پر ظاہر ہوا کہ کوئی حدیث بزعم خود مذہب امام کے خلاف پا کر بحکم اقوال مذکورہ امام دعوٰی کر دینا کہ مذہب امام اس کے مطابق ہے، دو امر پر موقوف۔ (فتاوی رضویہ، ج27، ص70)

علامہ عبدالعزیز پرہاروی نے امام اعظم ابو حنیفہ کا یہ فرمان نقل فرمایا کہ ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے؛ اس حوالے سے امام احمد رضا خان علیہ رحمتہ الرحمن فرماتے ہیں: "دونوں برحق ہونے کے یہ معنی ہیں کہ ہر امام مجتہد کا اجتہاد جس طرف مؤدی ہو اس کے اور اس کے مقلدوں کے حق میں اللہ تعالیٰ کا وہی حکم ہے۔ شافعی المذہب اگر متروک التسمیہ عمدا کھائے گا اس کی عدالت میں فرق نہ آئے گا نہ دنیا میں اسے تعزیر دی جائے نہ آخرت میں اس سے اس کا مواخذہ ہو۔ اور حنفی المذہب کہ اسے حرام جانتا ہے اور اس کا ارتکاب کرے گا تو اس کی عدالت بھی ساقط ہوگی اور دنیا میں مستحقِ تعزیر اور آخرت میں قابلِ مواخذہ ہوگا۔ یونہی بالعکس جو چیز ہمارے نزدیک حلال ہے اور ان کے نزدیک حرام، سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں: "کل مجتھد مصیب والحق عند اللہ واحد وقد یصیبہ وقد لا" ہر مجتہد مصیب ہے، لیکن عند اللہ حق ایک ہی ہے جس کو مجتہد کبھی پہنچتا ہے اور کبھی نہیں پہنچتا۔ (فتاوی رضویہ، ج27، ص90)



تفصیلی فہرست

عنوانات	صفحہ

عنوانات | صفحہ

پہلا باب: امور عامہ کا بیان

دوسرا باب: جواہر اور اعراض کا بیان

عنوانات	صفحہ

صفحہ	عنوانات

تیسرا باب: الٰہیات کا بیان

عنوانات	صفحہ

صفحہ	عنوانات

چوتھا باب: نبوت، امامت اور فضائلِ صحابہ کا بیان

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

